مُنتهى المدارك

ومُنتهى لُبّ كُلّ كاملٍ وعارفٍ وسالكٍ

شرح تائيّة ابن فارض

قُدوة الأولياء

سعيد الدّين الفرغاني

المتوفى - ٦٩٩هـ

تحقيق وتصحيح

وسّام الخطاوي

بسم الله الرحمن الرحيم

منتهى المدارك

ومنتهى لب كل كامل وعارف وسالك

شرح تائية ابن فارض

قدوة الأولياء

سعيد الدين الفرغاني قدس الله سره

المتوفى ـ ٦٩٩ هـ

تحقيق وتصحيح

وسام الخطاوي

فرغانی، سعید بن محمد، ـ ٦٩١ ق. شارح ـ
منتهی المدارک و منتهی لب کل کامل و عارف و سالک
(شرح تائیه ابن فارض) / سعید الدین الفرغانی؛ تحقیق و تصحیح
وسام الخطاوی. ـ قم: مطبوعات دینی، ١٣٨٦.
٥١٢ ص.
ISBN: 964-8818-35-5 (جلد اول)
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
کتابنامه بصورت زیرنویس.
١. ابن فارض، عمر بن علی، ٥٧٦ ـ ٦٣٢ ق. تائیه ـ نقد و تفسیر. ٢. شعر عرفانی ـ قرن ٧ ق. ـ تاریخ و نقد. ٣. شعر عربی ـ قرن ٧ ق. تاریخ و نقد. الف. ابن فارض، عمر بن علی، ٥٧٦ ـ ٦٣٢ ق. تائیه. ب. الخطاوی، وسام ١٣٤٠ ـ محقق، ج. عنوان. د. عنوان: تائیه. شرح. هـ عنوان: شرح تائیه ابن فارض.
٤ ف ـ ٢٨ ت / PJA ٤٢٤٤ ٨٩٢/٧١٣٤
١٣٨٦

مطبوعات دینی
قم، خیابان ارم، شماره ٢٨٥
تلفن: ٧٧٤٢٨٤٧ ـ ٠٢٥١
مرکز پخش: کتابسرای اشراق
قم، خیابان ارم، پاساژ قدس، شماره ٨۶
تلفن: ٧٧۴۴۶۵٠ ـ ٠٢٥١
www.eshraqco.com

منتهی المدارک

و منتهی لب کل کامل و عارف و سالک

(شرح تائیه ابن فارض)

سراینده اشعار: ابن فارض مصری

شارح: سعید الدین الفرغانی

تحقیق و تصحیح: وسام الخطاوی

*چاپ: طه (ص) * لیتوگرافی: غدیر *شمارگان: دو هزار جلد *نوبت چاپ: اول، ١٣٨۶
شابک: ۵ـ ٣۵ـ ٨٨١٨ـ ٩۶۴ ISBN: 964-8818-35-5
قیمت: ۶٠٠٠٠ ریال

بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحمد للّه رب العالمين والصّلاة والسلام على محمّد وآله الطاهرين

الإهداء:

إلى رائد الصحوة العرفانيّة والشهوديّة والذوقيّة.

إلى مجلى الواردات حالاً وعلماً وهمّةً وعزماً ومعرفةً.

إلى الإمام الّذي بحر علمه محيط، وظل دوحه بسيط، وألسنة معارفه ناطقة، وأفنان فنون تجلّياته باسقة.

إلى جلال الحقّ والدين الأشتياني (قدّس اللّه أسراره الزاكية).

الّذي ما زال إلى آخر أنفاسه القدسيّة يتمنّى إظهار هذا الأثر.

والسلام عليه يوم ولد ويوم مات ويوم يبعث حيّا.

بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحمد للّه ربّ العالمين والصّلاة والسلام على محمّد وآله الطاهرين

المقدّمة:

لا يخفى على عشّاق الحبيب، والهائمين في بحر المريد:

إنّ العرفان ينقسم إلى قسمين:

الأوّل: العرفان النظري.

الثاني: العرفان العملي.

ويتكفّل القسم الأوّل البحث عن الذات الأحديّة ونعوتها الأزليّة وصفاتها السرمديّة.

ومسائله: كيفية صدور الكثرة عنها، ورجوعها إليها، وبيان مظاهر الأسماء الإلهيّة والنعوت الربّانيّة، وكيفيّة رجوع أهل اللّه تعالى، وكيفيّة سلوكهم ومجاهداتهم ورياضاتهم، وبيان نتيجة كلّ من الأعمال والأفعال والأذكار في دار الدنيا والآخرة على وجه ثابت في نفس الأمر.

ومبادئه: معرفة حدّه وفائدته، وإصطلاحات القوم فيه، وما يعلم حقيقته بالبديهة لتبتني عليه المسائل.

فهذا العلم أشرف العلوم وأعزّها؛ لشرف موضوعه وعزّة مسائله(١).

هذه نبذة تعريفيّة للعرفان النظري، والّذي تتكفّله شريحة كبيرة من الكتب ومنها الدرسيّة كتمهيد القواعد لابن تركة الأصفهاني، وفصوص الحكم (بشرح القيصري)، ومصباح الأُنس، ومن المطوّلات كالفتوحات وغيرها.

ولا نريد أن نشبع هذا القسم بالبحث أكثر من هذا.

والمهم هو القسم الثاني، وهو العرفان العملي. وهذا أيضاً يتفرّع إلى فرعين مدرسيين:

الفرع الأوّل: هو الفرع النظري للعرفان العملي.

الفرع الثاني: هو الفرع العملي للعرفان العملي.

---

(١) انظر: مقدّمة العارف القيصري على شرح التائية في رسائل القيصري (الصفحة ٦/) تحقيق السيد العارف جلال الدين الأشتياني ﷺ.

فإنّ كتب العرفان العملي على فرعين:

فرع منها يوضّح وينظّر للجهة النظريّة للعرفان العملي.

والفرع الآخر: ينظّر للجهة العمليّة، ويدخل هذا في صلب السلوك.

فهناك تنظير للجهة العمليّة وسير وسلوك من الجهة الفعليّة، وتأخذ كتب السير والسلوك على عاتقها الفرع الثاني غالباً، وكذلك كتب الأدعية والأذكار والمراقبات والمراودات... إلى آخره.

وقد تتداخل المسائل وقد تفترق، فمثلاً كتاب منازل السائرين يتكفّل التنظير والفعليّة بينما رسالة السير والسلوك للعلّامة السيد بحرالعلوم ﷺ والعلّامة الطباطبائي ﷺ تتكفّلان التنظير دون الفعليّة بخلاف المحجّة البيضاء والإحياء فهما قد فصّلا الناحية العمليّة.

وليس هذا معناه أنّ القضية على حد نقيض في القسمة، فإنّك قد ترى في ثنايا بحوث كلّ كتاب من التنظير والفعليّة الشيء الكثير.

وفي هذا المجال لابد من دراسة فرعي التنظير والعمل في داخل العرفان العملي بدراسة مستوعبة تطرح فيها جميع الآراء والاعتقادات والنظرات لنخرج بنتائج معمّقة مدرسيّة وتحقيقيّة[1].

فالجهة العمليّة حرية بالبحث والتدقيق خصوصاً جهتها التنظريّة الّتي هي بمثابة وضع أُسس وضوابط وشروط سلوكيّة لسير السالك في مسيرته وجهاده الأكبر.

وذروة هذا الفرع هو تائية العارف ابن الفارض المصري ﷺ الّتي جلّت الأُسس النظريّة للسلوك العملي، وأضحت الشاخص الواضح في هذه المسيرة.

وعلى كلّ حال لا بأس بذكر ترجمة مختصرة للناظم ابن‌الفارض ﷺ، والعارف صدرالدين القونوي ﷺ باعتباره المحرّر لهذه البحوث، وللفرغاني ﷺ مقرّر هذه الدروس:

---

(١) أود الإشارة في هذا الحقل بأنّ الرجوع إلى أُستاذ واحد في السير والسلوك ليس مثمراً في هذا المجال؛ لأنّ هذا بالحقيقة رجوع إلى تجربة فرديّة سلوكيّة صائبة في بعض أحوالها؛ فإنّ النظرة الجامعة المدرسيّة المعمّقة هي المثمرة والأمينة في سير الطريق إلى اللّه تعالى.

الفصل الأوّل:

ترجمة ابن‌الفارض المصريﷺ

ابن‌الفارض ﷺ من عشّاق الإله، وهو سلطان المحبّين، وسيد شعراء عصره على الإطلاق، له النظم الّذي يستخف أهل الحلوم، والنشر الّذي تغار منه النثرة بل سائر النجوم.

أحيا رسم الصوفيّة فساد بما شاد وعمّر، وغمر غمام فضله حتّى سقى رياض الحقائق، فهو سلطان العاشقين، وأذعن له أهل الطريق.

وهو الأصيل الّذي ثبت في بيت النجابة ركنه، وتفرّع في الدوحة الفارضيّة غصنه، أشرقت شمس جماله، وأطرقت أعين السالكين هيبة جلاله، وشهدت المدارك بما علمت من علمه، وزهرت الأسماع إلّا في سماع مواعظه وحكمه، جمع بين الذوق والشهود، والعبادة والمجاهدة والزهادة حتّى تحقّقت بركاته وظهرت كراماته.

الشيخ عمر بن أبي الحسن عليّ بن مرشد بن عليّ، الحموي الأصل، المصري المولد والدار والمرتحل أبوحفص، ابن الفارض قدّس اللّه أسراره.

قدم أبوه من حمأة إلى مصر فقطنها، وصار يثبت الفروض للنساء على الرجال بين يدي الحكّام، ثمّ ولي نيابة الحكم، فغلب عليه التلقيب بـ«الفارض».

يقول المنذري ـ بالنسبة إلى ولادة ابن‌فارضﷺ ـ: سألته عن مولده؟ فقال: آخر الرابع من ذي‌القعدة سنة ستّ وسبعين و خمسمائة[١].

---

(١) التكملة لوفيات الأعيان ٣/٣٨٩.

فنشأ تحت كنف أبيه في عفاف وصيانه وعبادة وديانة، فلمّا شبّ حبّب إليه الاعتزال، فتزهّد وتجرّد، وصار يستأذن أباه في السياحة، فذهب فساح في الجبل الثاني من المقطم، والتجأ إلى بعض أوديته مرّة، وفي بعض المساجد المهجورة في خرابات القرافة مرّة أُخرى.

فهو يتنازع بين شهوده وعلمه وذوقه ومعرفته، فلم يفتح عليه بشيء حتّى أخبره صاحب الفتح الآلي والعلم الوهبي، أي عليّ أبو الحسن البقّال يوماً ابنُ الفارض، فرآه يتوضّأ وضوءاً غير مرتّب، وهو لا يعرفه، فقال له: أنت في هذا السنّ في دار الإسلام وتتوضّأ وضوءاً باطلاً؟!

فنظر إليه، وقال: لم أتوضّأ إلّا وضوءاً مرتّباً، لكنّك لا تبصر، لو أبصرت أبصرت هكذا، وأخذ بيده فأراه الكعبة.

وقال: يا عمر، إنّما يفتح عليك بالحجاز لا بمصر، فأكبّ على قدميه يستغفر.

ولمّا سافر وأقام بمكّة سمع وهو بها البقّال يناديه وهو بمصر: يا عمر، تعال إلى القاهرة، احضر وفاتي، فأتاه مسرعاً في الوقت، فوجده محتضراً فقال له: يا عمر، ناولني تلك الدّنانير. فناوله، فقال: جهّزني بهذه، وافعل كذا وكذا، وأعط حملة نعشي إلى القرافة كلّ واحدٍ ديناراً، واتركني على الأرض في هذه البقعة ـ وأشار إليها تحت المسجد المعروف بالعارض[١] بقرب مراكع موسى بسفح الجبل ـ وانتظر قدوم رجل يهبط إليك من الجبل، وانتظر ما يفعل اللّه بي.

فجهّزه كما قال، وطرحه في البقعة المباركة كما أمر، فهبط إليه رجل من الجبل كالطّائر المسرع، فعرّفه بشخصه، وكان يراه يصفع قفاه بالأسواق وقال: يا عمر، تقدّم فصلّ، فصلّى، ثمّ رأى طيوراً خضراء وبيضاء بين السّماء والأرض يصلّون، ثمّ جاء منهم طير أخضر من عند رجليه فابتلعه، وارتفع، فطاروا جميعاً ولهم زجل بالتّسبيح حتّى غابوا عن العيون، فقال: يا عمر، لا تعجب، «فإنّ أرواح الشّهداء في حواصل طيور خضر»[٢]، وأمّا شهداء المحبّة فكلّ أجسادهم في حواصل طيور خضر[٣].

---

(١) العارض: مغارة في الجبل عرفت بأبي بكر محمّد جد مسلم القاري؛ لأنّه نقرها. [الخطط المقريزيّة ٤/٣٣٦].

(٢) رواه الترمذي رقم: (١٦٤١) في فضائل الجهاد، باب ما جاء في ثواب الشهداء.

(٣) الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفيّة (الطبقات الكبرى) ٢/٤٩٠ ـ ٤٩١.

هكذا فتح عليه بمكّة ديار الأحبّة فخرج فوراً في غير أشهر الحجّ، ذاهباً إلى مكّة، فلم تزل الكعبة أمامه حتّى دخلها، وانقطع بواد بينه وبين مكّة عشر ليال ففتح عليه، فصار يذهب من ذلك الوادي إلى مكّة، فيصلّي بها الصّلوات الخمس ويعود إلى محلّه من يـومه. وأنشأ غالب نظمه حالتئذٍ.

وأقام كذلك نحو خمسة عشر عاماً، ثمّ رجع إلى مصر، فأقام بقاعة الخطابة بالجامع الأزهر، وعكف عليه الأئمّة، وقصد بالزّيارة من الخاصّ والعامّ، حتّى إنّ الملك كان ينزل لزيارته، وسأله أن يعمل له ضريحاً عند قبره بالقبّة الّتي بناها على ضريح الإمام الشّافعي، فأبى.

وكان جميلاً نبيلاً، حسن الهيئة والملبس، حسن الصّحبة والعشرة، رقيق الطّبع، عـذب المنهل والنّبع، فصيح العبارة، دقيق الإشارة، سلس القياد، بديع الإصدار والإيراد، سـخيّاً، جواداً. توجّه يوماً إلى جامع عمرو، فلقيه بعض المكارية، فقال: اركب معي على الفتوح، فركب، فمرّ به بعض الأُمراء، فأعطاه مئة دينار، فدفعها للمكارّي.

وكان أيّام النّيل يتردّد إلى المسجد المعروف بـ«المشتهى» في الرّوضة، ويحبّ مشاهدة البحر مساءً، فتوجّه إليه يوماً، فسمع قصّاراً يقصر، ويقول:

قـطّع قـلبي هـذا المـقطّع ... مـا قـال يـصفو أو يـتقطّع

فصرخ وسقط، فغمي عليه، فصار يفيق ويردّد ذلك، ويضطرب ثمّ يغمى عليه، وهكذا.

ورأى النبي المصطفى ﷺ في نومه، فقال له: إلى من تنسب؟

فقال: يا رسول اللّه، إلى بني سعد، قبيلة حليمة.

فقال: بل نسبك متّصل بي، يعني نسبة محبّة وتبعيّة[1].

ولم يزل على حاله راقياً في سماء كماله، حتّى احتضر فسأل اللّه أن يحضره فـي ذلك الهول العظيم جماعة من الأولياء، فحضره جماعة منهم كالبرهان الجعبري، فقال فيما حكاه سبطه عنه:

«رأيت الجنّة مثّلت له، فبكى وتغيّر لونه، ثمّ قال:

إن كـان مـنزلتي فـي الحبّ عـندكم ... مـا قــد رأيت فـقد ضـيّعت أيّـامي

(١) الكواكب الدريّة في تراجم السادة الصوفيّة (الطبقات الكبرى) ٢/٤٩٧ـ٤٩٨.

قال: فقلت له: يا سيّدي، هذا مقام كريم.

فقال: يا إبراهيم، رابعة، وهي امرأة، تقول: وعزّتك ما عبدتك رغبة في جنّتك، بل لمحبّتك، وليس هذا ما قطعت عمري في السّلوك إليه. فسمعت قائلاً يقول له: فما تروم؟ قال:

أروم وقد طال المدى منك نظرةً ... وكم من دماء دون مرماي طلّت

فتهلّل وجهه، وقضى نحبه.

فقلت: إنّه قد أعطي مرامه.

وقد شنّع عليه بذلك المنكرون، فقال بعضهم: لمّا كشف له الغطاء، وتحقّق أنّه هو غير الله، وأنّه لا حلول ولا اتّحاد قال ذلك.

وقال بعضهم: قاله لمّا حضره ملائكة العذاب الأليم، أستغفر اللّه: **﴿سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾**(١) أما سمع هذا المخذول القائل قول المصطفى ﷺ: «إنّ اللّهَ عند لسان كلّ قائلٍ»(٢)؟! كيف والمنكر مقرّ بأنّ سبب قوله ذلك، إنّما وقف عليه بالعيان لا بالبرهان، وأهل الظّاهر لا منهاج لهم في مشاهدة هاتيك السّرائر، فمن أين لهم أنّه شاهد ملائكة العذاب؟

وأمّا البرهان فإنّه من أعيان أهل الكشف والعيان، وقد أخبر عن معاينته ذلك، فما هذا التعصّب الموقع في خيال الخبال، الجارّ إلى بلاء الوبال؟!(٣).

مات ﵁ سنة اثنتين وثلاثين وست مئة، ودفن بالقرافة.

وقفة مع تشيّع ابن الفارض ﵁

دلّت بعض المقاطع الشعرية الّتي وردت عن ابن فارض ﵁ على حبّه وولائه لأهل بيت نبي اللّه ﵈، كما في نهاية القصيدة اليائيّة:

ذهب العمر ضياعاً وانقضى ... باطلاً إذ لم أفز منكم بشيء

غير ما أوليت من عقدي ولا ... عترة المبعوث حقّاً من قصي

فقد خطّ على عمره إن لم يفز بعترة النبيّ ﷺ كما هو ظاهر هذه الأبيات.

---

(١) النور / ١٦.

(٢) حلية الأولياء ٨/ ١٦٠.

(٣) الكواكب الدريّة في تراجم السادة الصوفيّة (الطبقات الكبرى) ٢/ ٥٠٢.

وقد نخطو بخطوات أكبر في تفسير هذه الأبيات، ونتحمّل الوجوه لهذه الأبيات، ونقول ـكما قال العارف السيد علي القاضي ﵁ـ:

«إنّ الوصول إلى مقام التوحيد، والسير الصحيح إلى اللّه، وعرفان ذات أحديّته عزّ اسمه محال بدون ولاية أئمّة الشيعة والخلفاء الحقيقيين»(١).

نعم نشم من قصيدته التائيّة رائحة الولاء أكثر بكثير حينما قال:

بعترته استغنت عن الرسل الورى　　　وأولاده الطاهرين الأئمّة

لذلك قال العارف الفرغاني ﵀ في شرحها:

«أي بعليّ وأولاده من نسل فاطمة رضي اللّه عنها».

بل لا يكتفي العارف الفرغاني ﵀ بهذا المقدار من الشرح حتّى يذكر أنّهم:

«عليّ وبنيه الحسن والحسين وابنه زين‌العابدين وابنه الباقر وابنه الصادق وابنه الكاظم وابنه الرضا عليهم السلام ...».

هكذا نجد ابن‌فارض ﵀ يدخل إلى طرق أكثر وعرة من الناحية العقائديّة فيقول في قصيدته التائيّة:

وأوضح بالتأويل ما كان مشكلاً　　　عليّ بعلم ناله بالوصيّة

أو يقول في موضع آخر:

وما نال شيئاً منه غيري سوى فتى　　　على قدمي في القبض والبسط ما فتى

ويذكر الفرغاني ﵀ بأنّ الفتى هو الإمام علي عليه السلام.

ويجعل الفرغاني ﵀ الإمام علي عليه السلام أعلى وأرفع العرفاء في بيت:

وحز بالولا ميراث أرفع عارف　　　غدا همّه إيثار تأثير همّة

و هكذا القيصري في شرح التائيّة يتمحّل الأبيات البعيدة لقول ابن‌فارض ﵀ عند ما قال:

لها البدر كأس وهي شمس يديرها　　　هلال وكم يبدو إذا مزجت نجم

يقول القيصري:

«والحاصل به أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرّم اللّه وجهه.

---

(١) الرّوح المجرّدة / ٣٣٢.

وسمّاه: هلالاً باعتبار ما كان بين يدي النبيﷺ بالنسبة إلى حضرته كالهلال بالنسبة إلى البدر ...».

وهذا وأشباهه ممّا دعى الأُستاذ محمّد مصطفى حلمي على أن يقول:

«على أنّ هناك أبياتاً من شعر ابن الفارض قد حملت البعض على أن يعتقد أنّه لم يكن متأثّراً بمن سبقه من الصوفيّة فحسب، ولا مستغلاًّ للقرآن والحديث فحسب بل كان كذلك متأثّراً بالشيعة وبالإسماعيليّة الباطنيّة مستغلاًّ لبعض عقائد أُولئك وهؤلاء، الأمر الّذي ذهب معه بعض المؤرّخين والشرّاح إلى أنّ شاعرنا كان شيعيّاً».(١)

كانت هذه بعض النصوص الّتي رأينا التقارب بين الشاعر ابن الفارض ﷺ في بعض أبياته وبين مذهب الشيعة الإماميّة.

ولم نر ما هو صريح في الاعتقاد وكونه شيعيّاً بمعنى الكلمة، أو بالتعبير الصريح: «الشيعي الإمامي الاثنا عشري».

(١) انظر: ابن فارض والحبّ الإلهي/ ٤١١.

الفصل الثاني:

ترجمة العارف القونوي ﵀:

العارف محمّد بن إسحاق بن محمّد بن يوسف القونوي ﵀ (٦٠٧ ـ ٦٧٣هـ) من أكابر الصوفيّة وأهل اللّه تعالى، ومن أجلّ تلامذة الشيخ الأكبر ﵀ ومقرّر أركان المدرسة الأكبريّة.

قدوة أهل التحقيق على الإطلاق، ولولاه لما شيّدت مدرسة العارف الكبير ابن‌عربي ﵀.

وله تصانيف كثيرة منها: «النفحات الإلهيّة» و«النصوص» و«مفتاح غيب الجمع والوجود» وغيرها من الكتب القيّمة الدالة على سعة تحقيقاته الشهوديّة والذوقيّة.

وقد حكى عن نفسه قائلاً:

«قد اجتهد شيخي العارف ابن‌عربي أن يشرّفني ويوصلني إلى المرتبة الّتي يتجلّى فيها الحقّ تعالى للطالب بالتجلّيات البرقيّة في حياته، فما أمكنه، فزرت قبره بعد موته، ورجعت، فبينما أنا أمشي في الفضاء بين عدن وترسوس في يوم صائف، والزهور يحركها نسيم الصبا، فنظرت إليها وتفكّرت في قدرة اللّه تعالى وكبريائه وجلاله، فشغفني حبّ الرحمن حتّى كدت اغيب عن الأكوان، فتمثّل لي روح الشيخ ابن‌عربي في أحسن صورة، كأنّه نور صرف، فقال: يا محتار انظر إليّ، وإذا بالحقّ جلّ وعلا تجلّى لي بالتجلّي البرقي من المشرق الذاتي، فغبت منّي به فيه على قدر لمح البصر، ثمّ أفقت حالاً، وإذا بالشيخ الأكبر بين يدي، فسلّم سلام المواصلة بعد الفرقة، وعانقني معانقة مشتاق، وقال: الحمد للّه الّذي رفع الحجاب، وواصل الأحباب، وما خيّب القصد والاجتهاد»[١].

---

(١) الكواكب الدّريّة في تراجم السادة الصوفيّة (الطبقات الكبرى) ٢/٥٥٣ ـ ٥٥٤.

وقد توفي ﷺ في قونية سنة (٦٧٢ هـ)، وأوصى أن يحمل تابوته إلى دمشق، ويدفن بجنب شيخه العارف ابن‌عربي ﷺ فلم يتهيّأ له ذلك[١].

تأملات في تشيّع العارف القونوي ﷺ:

لعل من أبرز النصوص الدالّة على تشيّع العارف القونوي ﷺ ما ذكره نقلاً عن شيخه العارف ابن‌عربي ﷺ في الفتوحات بالنسبة إلى الإمام المهدي ﷺ، وذكر نسبه الشريف المنتهي إلى النبي ﷺ والّتي تخلو منها نسخة الفتوحات المطبوعة، وما ذكره تمهيداً لعبارة الشيخ الأكبر ﷺ يقول القونوي ﷺ في ذلك:

«فهناك يترقّب خروج المهدي ﷺ وهو من أولاد [ال]حسن العسكري.

ومولده ﷺ ليلة النصف من شعبان، يجتمع بسيدنا عيسى ﷺ، فيكون عمره إلى وقتنا هذا: ثمان وخمسين وتسعمائة سنة، فصار عمره تسعمائة وثلاث وستين.

وعبارة الشيخ محي‌الدين بن عربي ... ووالده [ال]حسن العسكري ابن الإمام النقي ـ بالنون ـ بن محمّد التقي ...»[٢].

ثمّ يذكر نسبه الشريف إلى النبي ﷺ.

وهذه العبارة إن دلّت على شيء فهي لا تحيد عن الرأي الشيعي الصرف، وإن كان هو ﷺ ناقلاً لها في بعضها عن شيخه ابن‌عربي ﷺ.

وهكذا في شرح كثير من أبيات التائية الّتي يأتي ذكر بعضها سواء في الشرح الفارسي: (مشارق الدراري) أو الشرح العربي هذا.

وهكذا يستوحى تشيّعه من بعض النصوص كما في وصيته الّتي قال فيها: «فلا تقبلوا كلاماً من ذوق أحد، اللهمّ إلّا من أدرك منهم الإمام محمّد المهدي ﷺ فليبلغه سلامي، وليأخذ عنه ما يخبره به من المعارف لا غير»[٣].

---

(١) الوافي بالوفيات ٢/٢٠٠.

(٢) الشجرة النعمانيّة / ٥٨.

(٣) الوصية مطبوعة في مقدمة كتاب الفكوك.

ترجمة الشارح سعيدالدين محمّد بن أحمد الفرغاني:

يقول الذهبي في ترجمة الفرغاني ﷺ:

«شيخ خانكاه الطاحون. رأيته شيخاً مزرع الشيب.

مات بالخانكاه في سابع عشر ذيالحجة، وكان من رؤوس الاتّحاديّة، فاضل في فنّه، بصير بأقوال القوم.

قرأ هو والأيكي على الشيخ صدر الدين القونوي هذا العلم.

واسمه: محمّد بن أحمد، واشتهر بالشيخ سعيد»[1].

ويصفه الصفدي قائلاً:

«كان فاضلاً في فنّه على رأي الصوفيّة بصيراً بأقوالهم»[2].

ويفصّل العارف الجامي في نفحات الأُنس قائلاً:

«وى از كمّل أرباب عرفان، وأكابر أصحاب ذوق ووجدان بوده است.

هيچ كس مسايل علم حقيقت را چنان مضبوط ومربوط بيان نكرده است كه وى در ديباچهٔ شرح قصيدهٔ تائيّهٔ فارضيّه كرده.

أوّلاً: آن را به عبارت فارسى شرح كرده بوده است وبر شيخ خود، شيخ صدرالدّين قونيوى ﷺ عرض فرموده، وشيخ آن را استحسان بسيار كرده، ودر آن باب چيزى نوشته، وشيخ سعيد آن نوشته را بعينه بر سبيل تبرّك وتيمّن در ديباچهٔ شرح فارسى خود درج كرده است.

---

(١) تاريخ الإسلام ٥٢/٤٠٨.

(٢) الوافي بالوفيّات ٢/١٤٠.

وثانیاً: از برای تعمیم وتتمیم فایده آن را به عبارت عربی نقل کرده وفواید دیگر بر آن مزید ساخته: جزاه اللّه تعالی عن الطّالبین خیر الجزاء.

ووی را تصنیف دیگر است مسمّی به «مناهج العباد إلی المعاد» در بیان مذاهب ائـمّهٔ أربعه ـ رضوان اللّه علیهم أجمعین ـ در مسایل عبادات وبعض معاملات که سالکان ایـن طریق را از آن چاره نیست، ودر بیان آداب طریقت که بعد از تـصحیح أحکـام شـریعت سلوك راه حقیقت بی آن میسّر نیست.

والحقّ آن کتابی است بس مفید که مالابدّ هر طالب ومرید است.

در آنجا آورده است که: «انتساب مریدان به مشایخ به سه طریق است:

یکی: به خرقه.

ودوم: به تلقین ذکر.

وسیم: به صحبت وخدمت وتأدّب به آن.

وخرقه دو است:

خرقهٔ ارادت، وآن را جز از یک شیخ ستدن روا نباشد.

ودوم خرقهٔ تبرّك، وآن از مشایخ بسیار به جهت برکت ستدن روا باشد.

ودر بیان خرقهٔ ارادت خود گفته است که وی خرقه پوشید از شیخ نجیب الدّین علی بن بزغش الشّیرازی ـ قدّس اللّه تعالی روحه ـ ووی از شیخ الشّیوخ شهاب‌الدّین سهروردی، ووی از عمّ خود قاضی وجیه‌الدّین، ووی از پدر خود ابومحمّد عمّویه وأخی فرج زنجانی، دست هر یك در پوشانیدن خرقه مشارك دست آن دیگر.

أمّا أبومحمّد از أحمد أسود دینوری خرقه پوشید، ووی از ممشاد دینوری، ووی از ابو القاسم جنید.

وأمّا أخی فرج از ابو العبّاس نهاوندی، ووی از أبو عبداللّه خفیف شیرازی، ووی از أبو محمّد رویم بغدادی، ووی از جنید، رضی اللّه تعالی عنهم.

وشیخ الشّیوخ شهاب‌الدّین سهروردی ـ رضی اللّه عنه ـ نسبت خرقه را تا به أبوالقاسم جنید بیش اثبات نکرده است، واز جنید تا مصطفی ﷺ به صحبت نسبت داده است نه به خرقه.

وأما شيخ مجد الدّين بغدادی ـقدّس اللّه تعالی سرّه ـ در کتاب تحفة البررة آورده است که نسبت خرقه‌ها متّصل است به پیغمبر ﷺ به حدیث درست متّصل معنعن وفرموده است که: مصطفی ﷺ خرقه پوشانید مر أمیر المؤمنین علی را علیه السلام ووی مر حسن بصری وکمیل بن زیاد را، وکمیل مر عبدالواحد بن زید را، ووی مر ابو یعقوب نهرجوری را، ووی مر عمرو بن عثمان مکّی را، ووی مر أبو یعقوب طبری را، ووی مر ابوالقاسم رمضان را، ووی مر أبو العبّاس ابن‌ادریس را، وی مر داود خادم را، ووی مر محمد بن مانکیل را، ووی مر شیخ اسماعیل قصری را، ووی مر شیخ نجم‌الدّین الکبری را، ووی مر این فقیر یعنی مجدالدّین بغدادی را، فعلی هذا نسبت خرقه‌ها به مصطفی ﷺ متّصل شود، واللّه تعالی اعلم.

وأما نسبت تلقین ذکر این فقیر ـیعنی شیخ سعید رحمه الله ـ از شیخ خرقهٔ خود، شیخ نجیب الدّین علی، تلقین گرفت ووی از شیخ الشّیوخ شهاب الدّین سهروردی، ووی از عمّ خود أبو النّجیب السهروردی، ووی از شیخ أحمد غزّالی، ووی از أبو بکر نسّاج، ووی از شیخ أبو القاسم کرگانی، ووی از أبو عثمان مغربی، ووی از أبو علی کاتب، ووی از أبو علی رودباری، ووی از سیّد الطّایفه جنید، قدّس اللّه تعالی أرواحهم».

بعد از آن می‌گوید که: «در نسبت خرقهٔ ارادت ونسبت تلقین ذکر دو شیخ گرفتن مذموم است، اما در نسبت صحبت محمود است، لکن به شرط اجازت یا فوت صحبت شیخ أوّل. چنانکه این ضعیف بعد از مفارقت خدمت وصحبت شیخ نجیب‌الدّین ـقدّس اللّه تعالی سرّه ـ از خدمت مولانا وسیّدنا وشیخنا، صدر الحقّ والدّین، وارث علوم سیّد المرسلین، سلطان المحقّقین، محمّد بن اسحاق القونویّ ـقدّس اللّه تعالی سرّه ـ واز شرف صحبت وارشاد وهدایت واقتباس فضایل وآداب ظاهر وباطن وعلوم شریعت وطریقت وحقیقت تربیت یافت، ومنتفع شد غایة الانتفاع، وهمچنین از خدمت شیخ ربّانی محمد بن السّکران البغدادی ـنوّر اللّه نفسه ـ واز صحبت غیر ایشان أز أکابر تربیت پذیرفت ومنتفع گشت. هرچند از عهدهٔ رعایت حقوق وشرایط خدمت وصحبتشان نتوانست بیرون آمدن، لکن ایشان از کرم به حسن قبول وارشاد این بیچاره را تلقّی فرمودند، فجزاهم اللّه عنّي احسن الجزاء».

وهم وی آورده است که: «از شیخ نجیب الدّین رحمه الله شنیدم که شمس‌الدّین صفی امام

جامع شيراز از أكابر صالحان وپاكان بود، وهمگى أوقاتش به ذكر وتلاوت وأنواع عبادات مستغرق ومعمور، لكن از كسى تلقين ذكر نداشت.

روزى در واقعه ذكر خود را به صورت نورى مصوّر شده مشاهده كرد كه از دهان وى منفصل مى‌شد وبه زمين فرو مى‌رفت. با خود گفت كه: اين علامت خير نيست، چه نصّ ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾[1] به خلاف اين نشان مى‌دهد. اين نقصان مگر به سبب عدم تلقين ذكر است از مشايخ. پس به يكى از مريدان شيخ روزبهان بَقْلىٰ ـ قدّس اللّٰه تعالى روحه ـ رجوع كرد واز وى ذكر تلقين گرفت، وهمان شب در واقعه ذكر خود را به صورت نورى مشاهده نمود كه بالا مى‌رفت وآسمانها را خرق مى‌كرد، وبعد از آن به صحبت شيخ الشّيوخ شهاب‌الدّين السّهروردى ـ رضى اللّٰه عنه ـ پيوست ورسيد به آنجا كه رسيد»[2].

توفي في الخانكاه سابع ذي‌الحجة سنة: (٦٩٩ هـ).

مؤلّفاته:

الظاهر أن العارف الفرغاني ﷺ لم يكن مكثاراً من التأليف بل اقتصرت مهمّته على قيادته لأولياء الله تعالى ورعايتهم إذ أنّه تولّى تربية جمع من الأولياء والسالكين كما أفادنا الذهبي في ترجمته المتقدّمة. ولكن ماخرج من يراعه قد حاز الأهميّة البالغة و هو:

١ـ مشارق الداري الزهر في كشف حقائق نظم الدّر.

وهو مكتوب باللغة الفارسيّة البليغة والجميلة، وقد حقّقه الراحل العظيم سيد الحكماء الآقا جلال الدين الأشتياني ﷺ مع مقدّمة مفصّلة وتعاليق قيّمة.

٢ـ التقرير والبيان في تحرير شعب الإيمان للشيخ الأكبر.

هكذا ذكره اسماعيل باشا البغدادي[3].

٣ـ منتهى المدارك.

وهو الكتاب الّذي بين يديك.

---

(١) فاطر / ١٠.

(٢) نفحات الأُنس من حضرات القدس / ٥٥٨ ـ ٥٦٠.

(٣) هداية العارفين ١٣٩/٦.

٤ـ منهاج العباد إلى المعاد.

وقد ذكره العارف الجامي ﷺ فيما نقلناه عن نفحات اُنسه وقد كتبه باللغة الفارسيّة، و هو مرتّب على ثلاثة قواعد في أوّلها ثلاثة أبواب من العقائد وفي ثانيها خمسة أركان في بيان أركان الإسلام، و في ثالثها بابان مشتملان على قواعد السلوك والمطالب الصوفيّة.

و أضاف إسماعيل باشا البغدادي أنّه في المذاهب الأربعة[1].

٥ـ شرح فصوص الحكم.

ذكره الحاجي خليفة في كشف الظنون ١٢٦١/٢، والبغدادي في هدية العارفين ١٣٩/٦ ـ ١٤٠.

وقد جعل السيد حامد النقوي ﷺ الشارح الفرغاني ﷺ أحد الّذين اشاروا إلى وصاية الإمام أميرالمؤمنين ﷺ في كتابه عبقات الأنوار[2].

الشارح الفرغاني ﷺ والتشيّع:

هناك مقاطع كثيرة تدلّ على تشيّع الفرغاني ﷺ خصوصاً ما طرحه في شرحيه على التائيّة، ولا بأس هنا بذكر أربعة أبيات من التائيّة الكبرى مع شرحها العربي، الدالّة على ميله إلى الشيعة بعدما نقلنا عبائره الفارسيّة من شرحه مشارق الدراري في شرح الأبيات المذكورة؛ لأنّ ذلك الشرح قد ينسب إلى العارف القونوي ﷺ لأنّها من تقرير درسه، ولكن في الشرح العربي: (منتهى المدارك) لم يصرّح الشارح أنّها من تقريرات درس القونوي ﷺ فتنسب أخيراً إلى الفرغاني ﷺ:

قال ابن فارض ﷺ:

وما نال شيئاً منه غير سوى فتى على قدمي في القبض والبسط ما فتى

يقول الفرغاني ﷺ:

«وكأنّه يريد به عليّاً ﷺ بدلالة قوله: سوى فتى؛ لقوله ﷺ: «لا فتى إلّا علي» وبدليل أنّه كان مظهر ولايته ﷺ حين أنشق قمر نور الولايّة والنبوّة المندرج أحدهما في الآخر حيث

(١) هداية العارفين ١٤٠/٦.

(٢) انظر: خلاصة عبقات الأنوار ٢٤/٢، ٢١٢، ١٧٥/٧، ٢٠٦/٩، ٢٠٧.

غلب نور النبوّة وختم ظهوره به، فكان مظهر نور ولايته ﷺ عليّاً ؑ ؛ ولهذا كان إمام الأولياء المحمّديين كلّهم أوصلهم ومنشأ انتسابهم إلى الحضرة المحمّديّة، فكان له من هذا الوجه نصيب من هذا المقام المحمّدي، وإنّما سمّي عليّاً غيراً من حيث تفرّده ﷺ بنور النبوّة واختصاص حقيقته به دون عليّ ؑ».

وقال ابن الفارض ؓ أيضاً:

وحز بالولا ميراث أرفع عارف ... غدا همّه ايثار تأثير همّة

«معنى حبّ أهل البيت على إصطلاح الشيعة القائلين بالولاء.

وأرفع عارف أراد به عليّاً ؑ؛ فإنّه صاحب مقام المعرفة الحقيقيّة بالإصالة وغيره بتبعيّته؛ فإنّ النسبة إلى الولاية الّتي هي منبع العلوم الحقيقيّة والمعارف الأصليّة لا تصحّ إلّا من جهته وحيثيّته؛ فإنّه كان مظهر الولاية الأحمديّة حين انشقت عن نبوّته ﷺ الّذي كان انشقاق القمر صورة ذلك الانشقاق وهو باطنه وسرّه، الظاهر بسبب ظهوره، فإنّ كلّ معنى لابد وإن يظهر له صورة محسوسة، وكان عليّ كرّم اللّه وجهه هو أرفع عارف في الدنيا من حيث ما خصّه أصله ﷺ بقوله: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها» وهو علم الحقيقة ما عدا أصله ﷺ.

وقوله: «غدا همّه ايثار تأثير همّة» انظر: كيف تظاهروا وتظافروا خلق في غاية الكثرة وجماعة جمّة على ايذائه ووضعه وقمعه ومحاربته ومقاتلته حتّى قام إلى مدافعتهم ومقاتلتهم بالظاهر وبالسيف، وما سلّط عليهم همّه وهمّته الفعّالة لدفعهم وإهلاكهم عن آخرهم بحيث لم يبق منهم دار ولا ديّار مع تحقّقه بذلك لكن تركه لمعرفته على الحقيقة بوقوع ذلك كلّه، وأنّه لا مندوحة عمّا جرى على نحو ما جرى؛ فلذلك ترك التأثير بالهمّة، ووكّل حقّ الأمر إلى مجريه تعالى وتقدّس».

ويقول ابن الفارض ؓ أيضاً:

بعترته استغنت عن الرسل الورى ... وأصحابه والتابعين الأئمة

يقول الفرغاني ؓ:

«إنّ الخلائق صاروا بأولاد هذا النبي ﷺ ... من الأئمّة المطّهرين من الأرجاس ... وبني عمّه مثل عليّ ...».

ويقول ابن الفارض ﵁ أيضاً:

وأوضح بالتأويل ما كان مشكلاً ... عليّ بعلم ناله بالوصيّة

يقول الفرغاني ﵁:

«وكذا هذا البيت مبتدأ محذوف الخبر، تقديره: وبيان عليّ كرّم اللّه وجهه، وايضاحه بتأويل ما كان مشكلاً من الكتاب والسنّة بواسطة علم ناله، بأن جعله النبي ﷺ وصيّه، وقائماً مقام نفسه، بقوله: «من كنت مولاه فعليّ مولاه».

وذلك كان يوم غدير خم على ما قاله كرّم اللّه وجهه في جملة إثبات منها قوله:

وأوصاني النبي على اختياري ... لأمّته رضا منه بحكمي

وأوجب لي ولايته عليكم ... رسول اللّه يوم غدير خم

وغدير خم: ماء على منزل من المدينة على طريق يقال له الآن: طريق المشاة إلى مكّة.

كأن هذا البيتان بالتأويل بالعلم الحاصل بالوصيّة من جملة الفضائل الّتي لا تحصى خصّه بها رسول اللّه ﷺ فورثها منه عليه الصّلاة والسلام».

الخاتمة

التعريف بالكتاب:

يعتبر كتاب: «منتهى المدارك ومنتهى لبّ كلّ كامل وعارف وسالك» وعديله: «مشارق الدراري الزهر في كشف حقائق نظم الدّر» من أرقى الكتب العرفانيّة (النظريّة ـ العمليّة) في مدرسة الشيخ الأكبر (المدرسة الأكبريّة العرفانيّة الشهوديّة والذوقيّة)، وكلاهما شرح لتائية العارف السالك ابن‌فارض المصري ﵁ عارف القرن السابع الهجري.

وهذان الشرحان للعارف المحقّق سعيد الدين الفرغاني ﵁ كتبهما تقريراً لدرس أُستاذه العارف الأوحد صدرالدين القونوي ﵁.

وقد قرّر الفرغاني أوّلاً الشرح الفارسي في حياة أُستاذه صدر الدين القونوي ﵁ ثمّ بعد وفاته ـ كما نشهد ذلك في مقدمة الكتاب ـ بدأ بتحريره وترجمته إلى اللغة العربيّة.

هذه الحركة العرفانيّة شيّدها الشيخ الأكبر ابن‌عربي ﵁ بمدرسته الكبرى السلوكيّة والشهوديّة، وقد وضع أُسس هذه المدرسة وتزعّمها تلميذه صدر الدين القونوي ﵁ عبر

بحوثه وكتبه وإفاداته.

وأغلب الظن أنّ الشيخ الأكبر كانت له عناية خاصّة بمسلك ابن‌فارض ﷺ كما صرّح بذلك الحاجي خليفة قائلاً:

«حكي أنّ الشيخ صدر الدين القونوي عرض لشيخه محي‌الدين ابن‌عربي في شرحها، فقال للصدر: لهذه العروس بعل من أولادك. فشرحها الفرغاني والتلمساني وكلاهما من تلاميذه»[١].

لأجل هذه الأُمور وغيرها شرع العارف صدر الدين القونوي ﷺ بشرح المدرسة الذوقيّة العشقيّة الّتي يتمتّع بها العارف ابن‌فارض ﷺ وقد وصفه القونوي ﷺ:

بـ«الشيخ الكبير العالم العارف شرف الدين معروف بابن‌الفارض ﷺ ... من كبار أهل الحقّ».

هكذا وصفه في التقريظ الّذي كتبه لتلميذه الفرغاني ﷺ في صدر الشرح الفارسي الّذي يأتي ترجمته.

من هذا المنطلق والرؤية أخذ بشرح الكتاب وتقريره على ثلّة من رواد المعرفة والشهود لاعتقاده أنّ:

«ما تضمّنته هذه القصيدة من جوامع العلوم والحقائق الربّانيّة من ذوقه وأذواق الكاملين وأكابر المحقّقين لم يوفق له الآخرين بهذه المزيّة والجزالة وحسن البيان وكمال الفصاحة» ـكما قال القونوي ﷺ.

حينئذٍ رأى القونوي ﷺ الضرورة الملحّة من تلامذته ومريديه في حدود سنة: (٦٤٣ هـ) على أن يقوم بهذه المهمّة الكبيرة لبيان وشرح هذه القصيدة، وبالحقيقة أرادوا منه أن يذكر لهم فذلكة للمدرسة الفارضيّة الّتي عاصرت مدرستهم الأكبريّة، وتوضيح أبعادها وشرائطها، والسبب في اهتمام الشيخ الأكبر ﷺ، بها وبالخصوص الشاخص الأكبر في المدرسة الأكبريّة وهو الصدر القونوي ﷺ.

لبّى الصدر القونوي ﷺ هذه الرغبة فأخذ بشرح المدرسة عبر هذه القصيدة، وقبل أن يشرع فيها تعرّض لأُصول المعارف الحقّة، وتوضيح المنازل والمقامات والمواقف، وأخذ

---

(١) كشف الظنون ٢/٢٦٥.

يشوّق تلامذته بحفظ هذه القصيدة ومداولتها.

وقد وفّق لتحرير هذه المجالس تلميذه البارع الشيخ الفرغاني ﷺ الّذي يعبّر عنه الصدر القونوي ﷺ:

«الأخ الشيخ العالم العارف افتخار المشايخ سعيد الدين سعيد الفرغاني نفعه اللّه ونفع به وأزاح عنه كلّ مشتبه ... وقد ضبط بفهمه المنوّر وذهنه المطّهر تلك المباحث الشريفة ... فجزاه اللّه عن حسن اهتمامه في حقّ نفسه وحقّ من وفّقه للانتفاع بما حرّره خير الجزاء إنّه جواد كريم».

هكذا وصفه أُستاذه العارف القونوي ﷺ في تقريظه في مطلع شرحه الفارسي مشارق الدراري.

إلى هنا لا غموض عليه، ولكن بعض الابهامات تحيط بما بعد هذه الفترة؛ لأنّ الفرغاني ﷺ يصرّح في مقدّمته في شرحه الفارسي: «مشارق الدراري» أنّ هذا الشرح هو من تقرير درس أُستاذه القونوي ﷺ فهو يقول:

«وبما أنّ مسوّد هذه الأوراق أصغر عباد اللّه وأحقرهم بواسطة ظل ظليل العناية، وفضل جزيل الرعاية والهداية، مولانا وسيدنا العالم الراسخ والطود الشامخ، أكمل عصره، وأفضل دهره صدر الحقّ والدين، وارث علوم سيد المرسلين أبوالمعالي «محمّد بن إسحاق بن محمّد» حرس اللّه ظلّه وأدّر علينا وعلى كافّة البريّة وآبله وطلّه ...»[1] إلى آخر كلامه الّذي صرّح فيه بذلك، ولكن في شرحه منتهى المدارك لم يشر حتّى بالإشارة البسيطة إلى ذلك مع أنّ الشرح العربي هو تحرير للشرح الفارسي بجميع خطواته وأُسلوبه حتّى أنّه إذا ترجم الشرح الفارسي لا يرى اختلافاً كبيراً بين الشرحين.

و يمكن أنّه قد سقط شيء من الشرح العربي أو أنّ هناك أُموراً استدعت بالفرغاني ﷺ أن يخفي هذه الحقيقة الّتي صرّح بها في شرحه الفارسي.

وعلى كلّ حال يمتاز الشرح العربي بالقوّة ومتانة العبارة، والدقّة في تحرير الموضوعات.

هذا وقد اعتمد صاحب مصباح الأُنس في شرح مفتاح الغيب للعارف محمّد بن حمزة

(١) مشارق الدراري / ١١.

الفناري ـ وهو أحد الكتب الدراسيّة في الحوزة العلميّة ـ على شرح الفرغاني ﷺ «منتهى المدارك» في مواضع متعدّدة، خصوصاً ماحقّقه الفرغاني ﷺ في مقدمة الكتاب، وقد علّق كثير من المعلّقين على مصباح الأُنس وفي ضمنها على العبارات المنقولة عن منتهى المدارك، ونحن نذكر الصفحات المنقول فيها عبارات مطوّلة ومختصرة عن منتهى المدارك ليستطيع القارىء أن يطّلع على مقدار استفادة صاحب مصباح الأُنس من منتهى المدارك: انظر الصفحات: ٢٢، ٢٥، ٥٧، ١٧٨، ١٨٣، ١٩٠، ٢٠١، ٢٣٩، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٥٦، ٣١٦ ـ ٣٢٨، ٣٤٠، ٣٦٠، ٣٦٣، ٣٨١، ٣٩٥، ٤٠٠، ٤٠٢، ٤١٣، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٦، ٤٧٩، ٤٨٩، ٤٩٣، ٤٩٨، ٥٢١، ٥٩٧، ٦٠١، ٦٥٥، ٦٧٢). وقد نقلنا هنا بعض التعاليق الموجودة في الكتاب.

كان هذا على سبيل الاختصار، وبالتتبع يرى أكثر من هذا بكثير.

ولا بأس هنا بترجمة تقريظ العارف صدر الدين القونوي ﷺ على مشارق الدراري: قال ﷺ ـ ما ترجمته ـ:

«هكذا يقول كاتب هذه الكلمات أضعف عباد اللّه محمّد بن إسحاق بن محمّد بن يوسف بن عليّ ختم اللّه له بالحسنى.

وكان الشيخ العظيم العالم العارف شرف‌الدين المعروف بابن‌الفارض ﷺ ناظم هذه القصيدة من أكابر أهل الحقّ، ولم يتيّسر لغيره من السابقين ما جمعه فيها من جوامع العلوم والحقائق الربّانيّة من ذوقه وأذواق الكاملين وأكابر المحقّقين رضي اللّه عنهم بهذا الحسن والجزالة وحسن البيان وكمال الفصاحة، وأحواله معلومة بالتفصيل من أصحابنا الّذين بينهم وبينه صدقة وأصحابه الّذين صحبوه وإيّانا. وقد كان على قيد الحياة في السفرة الأولى الّتي وصل الضعيف فيها إلى الديار المصريّة كتجريد وسياحة، وقد اجتمعنا في جامع إلّا أن اللقاء لم يتحقّق بالرغم من وجود الدواعي للإجتماع من الطرفين، وقد مرض في تلك الأوقات وارتحل إلى رحمة الحقّ، وعندما رجع الضعيف من الشام إلى الديار المصريّة في سنة: (٦٤٣) فقد قرأها عليّ جماعة من الفضلاء، وأكابر أهل الذوق في الديار المصرية وفي الشام والروم، واستمعوا شرح مشكلاتها، وعلّقوا عليها قاصدين ضبط نكاتها وتحريرها فلم يتيسر لأحد إلّا لمحرر هذا الشرح الأخ الشيخ العالم العارف إفتخار المشايخ سعيدالدين سعيد الفرغاني نفعه اللّه ونفع به وأزاح عنه كلّ مشتبه ...».

التحقيق ومراحل العمل:

النسخة الّتي اعتمدنا عليها في تحقيق: «منتهى المدارك» هي المطبوعة في مصر سنة: (١٢٩٣ هـ) في مجلدين، ولم نعثر على نسخة أُخرى:

وقد كان عملنا على النحو التالي:

١ ـ تصحيح المتن ـ مهما أمكن ـ رغم كثيرة الأخطاء المطبعيّة فيه، نعم إذا احتملنا عدّة وجوه ذكرنا ذلك في الهامش.

٢ ـ استخراج الآيات والروايات من كتب الفريقين، وكذا الأقوال الّتي ذكرت.

٣ ـ سوف نذكر فهارس مفصّلة في آخر الكتاب، ونكتفي بفهرس للموضوعات في كلّ مجلد.

٤ ـ وقد بقيت مواضع وعبارات كثيرة يخيّم عليها الغموض نتيجة عدم وجود نسخة أُخرى. وقد تركنا كثير منها، وأشرنا إلى بعضها، آملين أن نحصل على نسخة خطّيّة.

أرجو من القرّاء وبالخصوص الأعلام من أهل التخصّص أن يغضّوا الطرف عن زلاّت التحقيق، ويعذروني على الاشتباهات الواقعة فيه، بالرغم من الجهد المبذول في تصحيح و تحقيق الكتاب.

وأخيراً أسأل اللّه بحقّ محمّد وآله الطاهرين وأصحابه المؤمنين أن يوفق الجميع لمرضاته ولتوفيقاته خصوصاً أخي وصديقي الفاضل الأُستاذ الخبير السيد محسن تاج‌الديني حفظه اللّه الّذي أخذ على عهدته نشر الأسفار الإلهيّة لأولياء اللّه تعالى، وقد وفّق بحمد اللّه إصدار مجموعة كبيرة في هذا الحقل العرفاني، وقد كان حفظه اللّه تعالى

المشجّع لي في إكمال العمل ونشره ودعمه روحيّاً وماديّاً.

واتشكر من أخي الفاضل الأُستاذ محمّد على المحمدي حفظه اللّه الّذي أخذ على عاتقه طبع الكتاب واخراجه بحلّة جميلة والصبر والمثابرة في تحمّل التغيّرات الكثيرة في كلّ مرة.

أرجوا من اللّه تعالى أن يمنّ على جميع رواد المعرفة بالصحة والعافية والتوفيق إنّه نعم المولى ونعم النصير.

وسام الخطاوي

منتهى المدارك

ومنتهى لبّ كلّ كامل وعارف وسالك

بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحمد للّه القديم الّذي تعزّز بجلال وحدانيّته، فقطع أقدام أفهام العالمين عن التسيار في أسرار اعتلائيّه، وتهزّز بجمال رحمانيّته، فرفع أعلام أوهام العالمين بالتطوار في أطوار اجتلائيّه، وتحوّز بكمال فردانيّته، فجمع أقسام أحكام الحاكمين بالتدوار في أدوار اعتزائيّه.

العليم الّذي رتّب مراتب مهود الشهود القايلين في مقيل الهمود، فكان كلّ شيء عنده بمقدار، وكتب كتائب جنود الوجود القائلين بحصول المقصود، فبانَ كلّ فيء من أُولي أيد وأبصار، وقرّب جوانب حدود القيود بالقابلين لتحميل العهود، ممّا بين مستخفّ بالليل وسارب بالنهار.

الحكيم الّذي رقّم بمقر التسطير والتدوين، المسمّى بـ: «اللوح المحفوظ والكتاب المبين»، بقلم ملقّب بـ: «العقل» المنشأ للإنشاء والتكوين، علم ما هو كائن، ووجود ما يكون إلى يوم الدين.

ثمّ حوّله ـ أعني الوجود المفاض المضاف ـ بحوله على لوحه الوصّاف من نشأة ملكيّة إلى هيأة فلكيّة، ثمّ من لبسة عنصريّة جمعيّة رتقيّة إلى كسوة فرقيّة فتقيّة، مطوّراً له في أطوار الإستحالات؛ لأوطار إظهار الكمالات إلى أن تبد[1] إكمال ما تحقّق من ظهوره،

---

(١) هكذا في الأصل والظاهر أنّها: بدا.

وإجمال ما تفرّق من نوره بصورة من جميع الجهات لامعة، وسورة لسائر الحروف الفعليّة والكلمات والآيات جامعة، وهي النسخة الجامعة الآدميّة الّتي أضحت جملةً لتفصيل حساب أُدرج قبله في درج الرقّ المنشور، وجمعاً وكلّاً لما تفرّق بعده من بنية بنيه المترفين والمصطفين، الّذين أورثوا الكتاب المسطور.

وكان قلب هذه الصورة، ولبّ هذه السورة القابل لاستجلاء الجمال الظاهر، واستعلاء الكمال الباهر هو قبلة البيت المعمور، الكريم الّذي أبدع عبداً سابقاً في حلبة الهداية، والقيام في مقام الشهود، قابساً من جذوة العناية ودوام الوجود، باسقاً إلى ذروة الكفاية بتمام الورود إلى الحوض والمقام المحمود.

و أشهد أنّ لا إله إلّا اللّه، وحده لا شريك له، شهادة من أُشهد الأمر عياناً، فشاهده إحساناً، وشهد به إيقاناً، [و]أشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله، المرتدي برداء فخار: «كنت نبيّاً وآدم بين الماء والطين»[١]، المهتدي إلى فضاء أسرار: «فعلمت علم الأوّلين والآخرين»[٢]، سابح لج: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَينِ أَوْ أَدْنَى﴾[٣]، سائح فج: و﴿إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى﴾[٤]، ﴿وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنتَهَى﴾[٥].

صلّى اللّه عليه وعلى آله وأصحابه، نقلة الأصل والفرع، وحملة عرش الشرع، ونهلة مورد العلم والعمل؛ للاستقاء والكرع، وعلى من حاز مرتبة مشوقيّته، وفاز لمنقبة معشوقيّته بتصحيح النسب الإخواني، وتنقيح السبب الإحساني، وعلى من انتهج طريقهم، وأحبّ أن يكون جليسهم ورفيقهم، وسلّم تسليماً كثيراً.

---

(١) [انظر: المناقب لابن شهر آشوب: باب ذكر النبيّ ﷺ، فصل في اللطائف ١/٢١٤، عنه البحار ١٦/٤٠٢، ح ١، وفي الترمذي، كتاب المناقب، الباب ١ في فضل النبيّ ﷺ ٥/٥٨٥، ح ٣٦٠٩].

(٢) يقول أميرالمؤمنين عليه السلام: «يا معشر الناس، سلوني قبل أن تفقدوني، هذا سفط العلم، هذا لعاب رسول اللّه ﷺ، هذا ما رزقني رسول الله، فاسألوني، فإنّ عندي علم الأولين والآخرين...»، [الاختصاص/٢٣٥].

(٣) النجم / ٩.

(٤) العلق / ٨.

(٥) النجم / ٤٢.

[تنوّع مواجيد أهل الارتقاء]

أمّا بعد:

فإنّه لمّا كانت الأحكام السابقة تبتني عليها الأقسام اللاحقة، والأقدام الصادقة تنثني إليها الأقوام اللائقة، كان كلّ من غدا منتهجاً في بدو فطرة: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾(١) في طرائق الحبّ والكمال، عدا مبتهجاً في عود نشأة: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾(٢) إلى حدائق القرب والوصال. ولاتّساع سماء الحضرة العنديّة العليا، وارتفاع أسمائها عن إمكان تطرّق التناهي إليها والإحصاء، كان أهل السير والارتقاء إلى حضرة الحقائق والأسماء ـ عند نزولهم من أوج الحضرة العنديّة للاستكمال والتكميل إلى حضيض حضرة العبديّة، الّتي هي أعلى مراتب النزول ـ قد تنوّعت إخباراتهم عن مواجيدهم فيها، وتفنّنت إشاراتهم إلى ما تحقّقوا به حال كشفهم و شهودهم منها وممّا يدانيها، على أنّ لسان حال جملتهم المنبىء عن توحّد مآل كلمتهم هذه الكلمة الكاملة:

عباراتُنا شتّى وحسنُك واحدٌ ... وكلٌّ إلى ذاكَ الجمالِ يُشِيرُ(٣).

بيد أنّه ربّما يكون إخباركلّ واحد منهم مقصوراً على شربه وذوقه، الناتج عن حبّه وشوقه. وقد يكون إشارة واحد منهم متجاوزاً إلى ذوق من هو أجلّ منه ذوقاً وشهوداً، وأكمل علماً ووجوداً، قد أُوقف عليه من خلف أستار كثيرة رقيقة، وهدي إليه من وراء سجف أسرار كبيرة دقيقة؛ وذلك لشدّة انتساب الشاهد إلى صاحب المقام المشهود، وقوّة اعتصامه بكمال المتابعة به، وبحبله الشديد، وأحياناً يعزو ذوق متبوعه إلى نفسه بحكم غلبة حكم مقام الجمع ولسانه عليه، أو بحكم الحكاية والترجمانيّة عمّن ينسب ذلك الذوق إليه.

[حقيقة الحقائق ومظهريّتها التامّة]

ولمّا كانت حقيقة الحقائق ـ الّتي هي أجمل النسب وأجمع الدقائق ـ متنزّلة من مقام الوحدانيّة والسواء، متفصّلة بالمراتب إلى كمال الجلآء والإستجلاء، لم يكن لأحديّة

---

(١) الصافات / ٩٦.

(٢) الأعراف / ٢٩.

(٣) شعر مشهور، [انظر: شرح الأسماء الحسنى، للحكيم السبزواري ١٧/١].

جمعيّتها وحقيقة سوائيّتها مظهر تامّ المضاهاة، ومجلى ومنظر كامل المؤاتاة إلّا القالب الأمجد الأجمل المحمّدي، والقلب الأوحد الأكمل الأحمدي، فأصبحت بهما متصدّية لكمال الإفصاح والبيان؛ لاحتظائها بجوامع الكلم، وأضحت فيهما متعرّضة لتمام الإيضاح والتبيان؛ لاعتنائها باهتداء كافّة الخلق وسائر الأمم، لكنّها لمّا صرفت عن صرف أحد أُسلوبي البيان، وهو الشعر من حيث مقام النبوّة والرسالة؛ رفعاً لشبهة أهل الزيغ؛ ودفعاً لشنعة أهل الضلالة، فوّض زمام البلاغة والفصاحة في النظم من أحد أُسلوبي الكلام إلى اتّباع هذا المظهر الأجمل، وسلّم عنان الحصافة واللطافة في الشعر من نوعي البيان إلى أشياع هذا المنظر الأكمل.

[تعظيم الناظم وتقلّباته الحبّية]

وإنّ من أرقّهم والطفهم نظماً وعبارة، وأدقّهم وأشرفهم معناً وإشارة، وأكبرهم اهتماماً بتحقيق حقائق إمامه وهاديه، وأكثرهم اغتناماً لفرصة تلفيق طرائق مرام أعلامه، الّذي حلّ هو بواديه، إنّما كان الشيخ الإمام الأجلّ الأوحد، والأمجد الأوجد، شرف الدين عمر بن عليّ السعدي المنسوب إلى بني سعد، قبيلة حليمة، ظئير النبيّ ﷺ، وهو المشهور بـ(ابن الفارض المصري) قدّس اللّه سرّه، وأعلى ذكره، فإنّه بعد تقلّباته في أغوار الحبّ وأبحاره، وتطوّراته في أطوار القرب وأطواره، قد أوقف من وراء حجاب رداء كبرياء الرتبة الأكمليّة على سبحات جمال هذه الحقيقة العليّة، فعكف على صرف بقايا نقوده من العمر، والبقاء في نظم عقد دررها اليتيمة المحميّة؛ وذلك ليتمّ لمتبوعه كمال الجمع بين جميع أساليب الكلام في إيضاح مقتضيات هذا المقام؛ فإنّ كمال التابع راجع إلى متبوعه، وجمال الجزء والفرد عائد إلى كلّه ومجموعه.

[خصائص الشارح الفرغاني و خصائص القصيدة]

ولمّا منّ اللّه تعالى على عبده الفقير إلى اللّه عزّوعلا سعيد الفرغاني خلّصه اللّه تعالى من شرك رؤية علمه وعمله، والشرك به والإخلاص[1]، وخصّه بخصائص عبيد

(١) هكذا في الأصل، ولعلّ معناه: أنّه طلب الخلاص حتّى من رؤية الإخلاص الّذي لا يُعدّ إخلاصاً.

الإختصاص، بالاطّلاع على مضمون هذه القصيدة الغراء اللطيفة، وافتراع هذه الخريدة العذراء الشريفة، وأُعلم بجوامع محاسنها، وأُفهم بمجامع البهجة واللطف في ظاهرها وباطنها، ألفاها بحراً بطنها وقعرها درر معانٍ يتيمة، وكفّها وظهرها غرر جواهر ألفاظ بليغة، تصلح أن يكون كلّ واحد على عضد الفضل والأدب تميمة، فهمّ أن تجلو عرائس محاسنها على منصّة البيان، وتعرّض أن تُعرَض نفائس ضناينها على قلوب ذوي الباب و[ال]عرفان؛ لتعمّ الفائدة عموم فهوم الخواص والكبار، وتضمّ العائدة إلى من عاودته فطرة الفهم الأصليّة الّتي بهذا التذكار.

وقد قدّمه(١) ـ على وعد تقدّم ـ مقدّمة هي كالديباجة للشرح المراد، مشتملة على لباب العلوم الحقيقيّة والمعارف الأصليّة، وذكر المبدأ والمعاد، الّذي بفهمها تنفتح الأبواب على القلوب الصافية والألباب، أكثرها ممّا يكون شربه وذوقه مختصّاً به في مبلغ علمه. نعم اللهمّ إلّا أن رمى بسهم فهم مستعدّ، وتوجّهه وإستعداده صوب سهمه.

وقد ابتنيت هذه المقدّمة على أربع أُصول، يتفصّل كلّ واحد على عدّة فصول، وسمّي الكتاب بـ

«منتهى المدارك ومنتهى لبّ كلّ كامل وعارف وسالك».

وهذا فهرست أُصولها:

الأصل الأوّل: في ذكر رتب الذات، وتعيّن الأسماء منها والصفات، وذكر كيفيّة انتشاء الفروع من تلك الأسماء، والصفات من أُصولها، مع تعرّض لشرح معاني الأسماء التسعة والتسعين، وذكر انتشاء باقي الأسماء منها دقيقها وجليلها.

الأصل الثاني: في ذكر أحكام مرتبة الأرواح وعالم الملكوت، وبيان كيفيّة تحقّقها وتعيّنها من حضرة الجبروت.

الأصل الثالث: في ذكر تعيّن عالم المثال ومرتبة الأجسام إلى أن تكوّنت صورة آدمﷺ.

الأصل الرابع: في ذكر نشأة الإنسان وأطواره وأحواله، وبيان الطريق المستقيم الّذي

---

(١) هكذا في الأصل والظاهر أنّ الصحيح: قدّم.

بغشيانها تصل سريعاً إلى مرجعه ومآله.

ثمّ شرع في تسويد شرح هذه القصيدة مستعيناً بربّه الكريم في حسن توفيق إتـمامه، ومتوكّلاً عليه في تحقيق ما التزمه من لطف نظامه؛ فإنّه نعم الموفّق والمستعان؛ لأنّـه هـو الجواد المحسان.

اللهمّ وفّق وأيّد واهد وسدّد.

الأصل الأوّل

في ذكر رتب الذات، وتعيّن الأسماء منها والصفات، وذكر كيفيّة انتشاء الفروع من تلك الأسماء، والصفات من أُصولها، مع تعرّض لشرح الأسماء التسعة والتسعين، وذكر انتشاء باقي الأسماء منها دقيقها وجليلها.

[وفيه سبعة فصول]

بسم اللّه الرحمن الرحيم

[الفصل الأوّل]

[تفسير الكنز الخفي]

نقل عن رسول اللّهﷺ أنّه قال: قال عزّوجلّ: «كنت كنزاً مخفيّاً، فأحببت أن أُعرف فخلقت الخلق لأُعرف»(1).

[كنه الغيب والهويّة الأزليّة]

اعلم ـ أيّدك اللّه بالفهم الصحيح ـ أنّه قد كنّى في هذا الحديث الإلهي عن كنه الغيب، وإطلاق الذات الأقدس، وباطن الهويّة الأزليّة بـ«الكنز المخفي»؛ وذلك لملابسة أنّ الكنز عبارة عن عين مغيّب مكنون، وسرّ مخزون، مشتمل على جواهر عظيمة الجدوى، مرغوب فيها، ما بين أنفس يصان ويضن ويستأثر به، وبين نفيس ربّما يقع فيه التسامح والتبدّل

(1) حديث قدسي مشهور بين العرفاء.

[انظر: عوالي اللئالي ٥٥/١. بحارالانوار ١٩٩/٨٤، ح٦، ٣٤٤، ح ١٩. تاريخ ابن خلدون ٤٧١/١].

يقول الآلوسي عند ذكره لهذا الخبر:

«ثمّ الخبر بهذا اللفظ ذكره سعد الدين سعيد الفرغاني في منتهى المدارك.

وذكره غيره كالشيخ الأكبر في الباب المائة والثامنة والتسعين من الفتوحات بلفظ آخر، وتعقّبه الحفّاظ:

فقال ابن تيمية إنّه ليس من كلام النبيﷺ ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف.

وكذا قال الزركشي والحافظ ابن‌حجر وغيرهما. ومن يرويه من الصوفيّة معترف بعدم ثبوته نقلاً لكن يقول إنّه ثابت كشفاً.

وقد نصّ على ذلك الشيخ الأكبر؟ في الباب المذكور. والتصحيح الكشفي شنشنة لهم، ومعذلك فيه إشكال معنى إلّا أنّه أُجيب عنه بثلاث أجوبة». [روح المعاني ٢٢/٢٧].

أقول: الحقّ مع هؤلاء المحدثين، فهؤلاء الأولياء تركوا النصوص الواضحة من الأخبار الكثيرة والّتي تعادل هذا الخبر بعشرات المرات وتمسكوا وبنوا مثل هذه الكتب القيّمة على أحاديث هذه حالها من الصّحة.

خصوصاً أو عموماً.

ومهماً أُريد إظهاره يعرض أوّلاً عرضاً مجملاً، بحيث يبيّن الكنز ويظهر لواجده في محلّه، ثمّ يعرض ثانياً عرضاً يميّز فيه بين الأنفس والنفيس، وينقل منه عن محلّه؛ لحكمة يراها الواجد من إظهار كماله، الّذي يتضمّن غناءه، وإظهار التجمّل والجود ونحو ذلك.

وكذلك كنه الجناب الأقدس تعالى وتقدّس: ﴿**وَلَهُ الْمَثَلُ الأَعْلَى فِي السَمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾[1]، بلا نسبة تشبيه وتشكيل وتمثيل إليه، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً.

فإنّه الغيب المكنون، والسرّ المصون، الّذي هو أبطن كلّ باطن وبطون، المشتمل على جواهر أسماء الذات، الّتي هي أنفس نفائس الأسماء، الّتي منها ما يستأثر في مكنون الغيب عنده، فلا يعلمها إلّا هو[2]، ومن إرتفعت بينونته، ورفعت كينونته، ممّن هو أكمل جميع الكمّل في عرض التعيّن والتجلّي الأوّل؛ لتحقيق الكمال الذاتي الأشرف، المعنيّ بقوله: «فأحببّت أن أُعرف»، وهو المتضمّن أيضاً نفائس درر أسماء الصفات، الّتي يسمح بتعريفها لكلّ من يصلح لتشريفها من كلّ فرد متخلّق، أو كامل متحقّق، والمحتوي أيضاً على لآلي أسماء الأفعال، العامّ نفعها وأثرها، والمستفيض حكمها وخبرها في جميع المراتب الكونيّة، الّتي هي محال تمام الكمال الأسمائي، والمطلب الغائي، المعنيّ بقوله: «**فخلقت الخلق لأُعرف**».

[التعيّن المسبوق بالإطلاق]

فقوله: «كنت» يخبر عن تعيّن مسبوق بالإطلاق؛ فإنّ مفهوم تاء المتكلّم عن نفسه يؤذن بتعيّنه في نفسه، وظهوره حالة تكلّمه تعيّناً وظهوراً ما.

---

(١) الروم / ٢٧.

(٢) روي عن النبي ﷺ: «**اللهمّ إنّي أسألك بكلّ اسم هو لك، سميّت به نفسك، أو علّمته أحداً من خلقك، أو انزلته في كتابك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك...**».

[مسند أحمد ١/ ٣٩٠، فصل ٣، آيات تلاوة القرآن].

يقول الشريف الرضي ﵀.

«وعندنا من اسم الله الأعظم اثنان وسبعون حرفاً، وحرف عند الله تعالى استأثر به دون خلقه».

[خصائص الأئمّة ﵈ / ٤٧].

و قال آخرون: «استأثر الله تعالى بعلم الاسم الأعظم، ولم يطّلع عليه أحداً من خلقه، واثبته آخرون معيّناً».

[فتح الباري ١١/ ١٩١].

[عدم دخول الغيب تحت حكم معين]

و قوله: «كنزاً مخفيّاً» ينبيء عن غيبه وإطلاقه، بحيث لايدخل تحت حكم معيّن يحكم عليه من حيث هذا الغيب والإطلاق، ولا تحت إحاطة به علماً من حيث تعيّناته أصلاً؛ فإنّ مطلق الخفاء يحكم بذلك كلّه، وحيث كان الخفاء وقع خبراً لكنت عُرِفَ سبق الإطلاق والغيب على ذلك التعيّن، ولكن سبقاً رتبيّاً لا زمانيّاً؛ فإنّه صحّ: «أنّه ليس عند اللّه صباح ولا مساء»[١].

[التعين بين الخفاء والظهور]

و قوله: «فأحببت» يخبر عن ميل أصلي هو وصلة بين الخفاء والظهور المذكور، وما ثمّ إلّا التعيّن الّذي هو عين الوحدة، فكان عينه.

وقوله: «أن أُعرف» يشير إلى ظهور ذلك الخافي.

[تقدير المقدّرات علماً ووجوداً]

وقوله: «فخلقت الخلق لأُعرف» يعرف أنّ تقدير المقدّرات علماً ووجوداً يعقب ذلك الميل، ويترتّب على متعلّقه الّذي هو الظهور الحاصل بذلك التعيّن؛ ليتحقّق كمال ذلك الظهور مفصّلاً متميزاً، ويشمل حكمه وأثره المقدّر، والمقدّر تعقّباً ذاتياً لا زمانيّاً، بل علميّاً ووجوديّاً أيضاً بالنسبة إلى المقدّر العالم الأزلي، وعلمه الذاتي والصفاتي الإنّي؛ فإنّ لمّه عين وجوده. فافهم تقرّ بالكبريت الأحمر، والكنز الأكبر إن شاء اللّه تعالى.

[إقامة البرهان الإلهي والذوقي على عدم إدراك غيب الهويّة]

ثمّ اِعلم، إنّ كنه الذات الأقدس وغيب الهويّة والإطلاق والأزليّة المندرج فيه حكم الأبديّة لا يشهد، ولا يفهم، ولا يعلم، ولا يدرك من حيث التعيّن أصلاً، ولايدخل تحت حكم متعيّن ألبتة، نعم اللهمّ إلّا حكماً سلبيّاً بأنّها لا تعلم، وإنّما توجّه وتأتّى هذا الحكم السلبي أيضاً بأحد وجهين:

---

(١) قال العلّامة الطريحي ﷺ:

«وفي الحديث: وليس عند ربّك صباح ولا مساء».

[مجمع البحرين ٥٧٦/٢].

أحدهما: إخبار إلهي عن ذلك بقوله تعالى: ﴿**وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً**﴾[(١)]، وبقوله: «كنت كنزاً مخفيّاً» ونحو ذلك.

والوجه الثاني: انقطاع أكمل الإدراكات والعلوم، وأوسع الشهودات والفهوم إليه، واعترافه بالعجز والقصور والحيرة فيه، وبأنّ ما وراء غاية مدركه ونهاية مشهده بحار يحار في تيّارها فهم كلّ غائص واقف، ويتيه في تيه كنهها وغور أسرارها علم كلّ خائض عارف، هي المقصد الأعلى والمطلب الأولى، كما نصّ ﷺ [عليه] بقوله في مناجاته: «لا أُحصي ثناء عليك»[(٢)]، «لا أبلغ كلّ ما فيك»[(٣)]، وبقوله أيضاً في أثناء دعائه: «أو استأثرت به في مكنون الغيب عندك»[(٤)]، وبقوله: «ربّ زدني فيك تحيّراً»[(٥)]، وأمثال ذلك.

[السير المحبّي وقرب النوافل]

ومهما[(٦)] علم، أو شوهد، أو أُدرك شيء منها عند تجلّيها الظاهري أو الباطني، أو الجمعي

---

(١) طه / ١١٠.

(٢) رواه ابن أبي جمهور الاحسائي ؒ: عن النبيّ ﷺ.

[انظر: عوالي اللئالي ٣٨٩/١، ح ٢١. وسنن ابن ماجة، كتاب الدعاء، باب ٣ ما تعوّذ منه النبيّ ﷺ، ح ٣٨٤١، مسند أحمد ٩٦/١، ١١٨، ١٥٠. سنن الترمذي، كتاب الدعوات، باب ٧٦، ح ٣٤٩٣].

(٣) رواه الحاكم النيسابوري عن النبيّ ﷺ.

[المستدرك ٢٢٨/١، السنن الكبرى للبيهقي ١١٦/٢. صحيح ابن خزيمة ٣٢٨/١. كنز العمال ٤٨٧/١، ح ٢١٣٢، وغيرها من المصادر].

(٤) تقدم قريباً من ذلك.

وانظر ما روي عن أمير المؤمنين ؑ: «**أسألك باسمك المخزون، الّذي في علم الغيب عندك، واختصصت به لنفسك...**».

[مكارم الاخلاق /٣٢٩، مستدرك الوسائل للمحدث النوري ٣٨٤/٦ ح ٤/٧٠٤٦].

(٥) روي عن النبيّ ﷺ مرفوعاً في كتب أهل الله تعالى.

[انظر: الفتوحات المكيّة: ٤٢٠/١ الباب ٦٩ - وصل متمّم. مشرب الأرواح /١٤٤. التجلّيات الإلهيّة /٩١. شرح منازل السائرين للعارف الكاشاني /٣١].

(٦) وعلق السيد الحاج ميرسيد محمّد القمي الفاطمي ؒ قائلاً:

«إنّ هذه الذات الأقدس و غيب الهويّة والإطلاق والأزليّة المندرجة فيها حكم الأبديّة لا يشهد ولا يفهم ولا يدرك ولا يعلم من حيث التعيّن أصلاً، ولا يدخل تحت حكم متعيّن ألبتة اللهمّ إلّا أن يكون حكماً سلبيّاً، و مهما علم... إلى آخره». [مصباح الأُنس /١٨٣، هامش ١].

في السير المحبّي قرب النوافل، وتقدّم السلوك على الجذبة، وسبق الفناء على البقاء، حيث يكون ويظهر لدى الفتح أنّ الحقّ المتجلّي آلة لإدراك العبد المتجلّى له من باب: «كنت سمعه وبصره، فبي يسمع، وبي يبصر»(١).

[السير المحبوبي وقرب الفرائض]

وفي السير المحبوبي، وقرب الفرائض، وتأخّر السلوك عن الجذبة، وتقدّم البقاء الأصلي على الفناء، حيث يتبيّن أنّ العبد المتجلّى له آلة لإدراك الحقّ المتجلّي من باب: «فإنّ اللّه تعالى قال على لسان عبده: سمع اللّه تعالى لمن حمده»(٢).

وعند إنتهاء السيرين، والجمع بين الحكمين ابتداءً وانتهاءً، حيث يصحّ أنّ كلّ واحد منهما مدركاً وآلة على التعاقب، أو معاً في حالة واحدة من باب: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾(٣).

---

(١) روي عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: قال الله [تعالى]: ما تحبّب إلي عبدي بشيء أحبّ إليّ ممّا افترضته عليه، وإنّه ليتحبّب إليّ بالنافلة حتّى أُحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الّذي يسمع به، وبصره الّذي يبصر به، ولسانه الّذي ينطق به، ويده الّتي يبطش بها، ورجله الّتي يمشي بها، إذا دعاني أجبته... ».

[المحاسن للبرقي ٢٩١/١، كنز العمال ٧٧٠/٧، وغيرهما من المصادر].

أقول: وعلق الإمام الخميني قدس سره على قوله: «إن الحقّ المتجلّى آلة... إلى آخره» قائلاً:

«فإن العبد إذا صار فانياً في الحقّ يصير الحقّ سمعه وبصره ويده ليس للعبد سمع ولا بصر، وهذا هو قرب النوافل الحاصل للسالك المشار إليه في الحديث القدسي بقوله: وإنّه ليتقرّب إليّ بالنافلة حتّى أُحبّه. و إذا صار العبد باقياً ببقاء اللّه عند شمول توفيق اللّه يصير العبد سمع الحقّ وبصره، واللّه تعالى يسمع به ويبصر به، فإنّ مقامه عند الرجوع إلى مملكته مقام مشيئة اللّه الظاهرة، و هذا هو قرب الفرائض الحاصل للمجذوب السالك المشار إليه في قوله عليه السلام: «رضا اللّه تعالى رضانا أهل البيت»، وقوله عليه السلام: أنا يد اللّه وعين اللّه وغير ذلك من التعبيرات، وأشار المولوي في المثنوى الى المقام الأوّل بقوله: از عبادت مى‌توان اللّه شد. وإلى المقام الثاني بقوله: نى توان موسى كليم اللّه شد». [مصباح الأنس / ١٨٣]

(٢) حديث مشهور.

[انظر: صحيح مسلم ١٥/٢، وغيره من المصادر الكثيرة].

(٣) الأنفال / ١٧.

[الإدراك من حيث الواحديّة لا الاحديّة]

فعلى كلّ حال: يكون ذلك العلم والشهود والتجلّي والإدراك من حيث تعيّنه، ومشيّته، وعلمه المقدّس بذاته الأقدس، تعالى وتقدّس من حيث واحديّتها لا من حيث إطلاقها وأحديّتها[١]؛ فإنّ إدراكه وشهوده من حيث تعيّنه وعلمه غير ممنوع، بل موكول إلى مشيّته تعالى وتقدّس، كما قال عزّ من قائل: ﴿**وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ**﴾[٢].

[الوحدة الحقيقيّة والإضافيّة]

[مرتبة الأحديّة والواحديّة]

ثمّ إنّ وحدته الّتي انتشئت منها الأحديّة والواحديّة هي عين ذاته لا صفة زائدة، ولا نعت زائد عليها، لكن للوحدة اعتباران أصليان أوّليان:

أحدهما: سقوط الاعتبارات عنها بالكلّيّة، وسمّي الذات: «أحداً» بهذا الاعتبار، ومتعلّقه بطون الذات وإطلاقها وأزليّتها. وعلى هذا يكون نسبة الاسم الأحد إلى السلب أحقّ من نسبته إلى الثبوت والإيجاب.

والاعتبار الثاني: ثبوت الاعتبارات الغير المتناهية لها، مع اندراجها فيها في أوّل رتبة الذات، [اندراجاً حقيقيّاً أصليّاً] وتحقّق تفصيل أكثر تعيّناتها في ثاني الرتبة، الآتي بيان كليهما عن قريب إن شاء اللّه تعالى، كالنصفيّة والثلثيّة والربعيّة الثابتة والمندرجة في هذا الواحد المشهود هاهنا، الّذي ينتشىء منها الأعداد في المراتب الوجوديّة، وينتشىء من تلك الإعتبارات أعيان الإثنين والثلاثة والأربعة فيها، كما يقال: الواحد نصف الاثنين، وثلث

---

(١) من قوله: «ومهما علم...» إلى هنا نقله العارف الصمداني الآقا ميرزا هاشم الاشكوري‌ؒ في حواشيه على رسالة النصوص للقونوي‌ؒ. (الصفحة / ١١٤ـ١١٥).

وعلّق الإمام الخميني‌ؒ على هذه العبارة قائلاً:

قوله: من حيث واحديتها: فإنّ في كلا المقامين يكون حكم الكثرة باقياً والفناء ليس تامّاً، وليس فناء عن الفناء، وأمّا التجلي من حيث الإطلاق والأحديّة فيفني كلّ التعيّنات، ولا يبقي إشارة واسم إلّا عند الصحو الحاصل بعد المحو، وهذا هو مقام أو أدنى المشار إليه بعد الصحو بقوله: لي مع اللّه حالة أو وقت.... إلى آخره، وهذا التجلى بالإطلاق والأحديّة يحصل للكمّل في بعض حالات السلوك وللختم في كلّ الحالات وللناس كلّهم عندالقيامة الكبرى. [مصباح الأنس / ٨٣]

(٢) البقرة / ٢٥٥.

الثلاثة، وربع الأربعة وهلمّ جرّاً.

والذات بهذا الإعتبار يسمّى: «واحداً»، إسماً ثبوتيّاً لا سلبيّاً، ولم تصحّ إضافة هذه الإعتبارات المذكورة إلى الاسم الأحد، لا حقيقةً ولا وضعاً لغويّاً، فحقائق هذه الإعتبارات في أوّل رتبة الذات ثابتة للاسم الواحد الحقيقي، ومندرجة فيه ثبوتاً حقيقيّاً، واندراجاً أصليّاً، كما أنّ أمثلتها وصورها ثابتة لهذا الواحد المشهود أثره لنا هاهنا ومندرجة فيه غير قادحة في الرتبتين في صرافة هذا الواحد، ولا منافية لها.

ومتعلّق هذا الاعتبار الواحدي ظهور الذات ووجودها وأبديّتها، كما أنّ متعلّق الإعتبار الأحدي بطونها وأزليّتها، ولا مغايرة ولا غيريّة بين هذين الاعتبارين، ولا بين كلّ اعتبار واعتبار من اعتبارات الواحديّة في أوّل رتبة الذات الآتي بيانه؛ لأنّ المغايرة والغيريّة من أحكام الكثرة، والمنافاة الثابتة بينها وبين الوحدة، ولا كثرة ثمّة تنافي الوحدة، بل تلك الوحدة هي المنشئة لكلّ وحدة وكثرة مفهومة هاهنا متغايرة عندنا، ولا مغايرة ولا غيريّة ولا امتياز ـ كما قلنا آنفاً ـ في أوّل رتبة الذات الأقدس.

[المغايرة بين الأحديّة والواحديّة]

ولا يفهم ارتفاع هذه المغايرة في تلك الحضرة إلّا من ارتفع حالاً ومقاماً عن التقيّد بالمراتب المقيّدة بأحكام الكثرة، والمقيّدة لأربابها بها، ولارتفاع حكم هذه المغايرة في الرتبة الأُولى حكم بها بعض أكابر المحقّقين من أهل اللّه بأنّ: «الواحد الأحد اسم واحد مركّب كبعلبك ومعديكرب»(١).

[الاعتبارات الثابتة للواحديّة]

ثُمّ اعلم: أنّ هذه الإعتبارات الثابتة للواحد ثمّة، والمندرجة فيه في أوّل رتبة الذات، المحكوم عليها فيها بأنّها عين الذات، بحيث إنّ كلّ ما يضاف إلى الذات يضاف إلى كلّ واحد منها من الجمعيّة والاشتمال على الكلّ في هذه الرتبة الأُولى بحسبها، [إذا] نظرنا من حيث

---

(١) لم اعثر عليه، نعم نقل الشيخ الأكبر ابن عربي ﷺ ما يشابه هذه العبارة ولكن بالنسبة إلى الرّحمن الرّحيم. [انظر: الفتوحات ٢/٣٠٠، ٤١١، ٤/٢٠٠، ٤٠٦].

مظاهرها وصورها وآثارها إليها ألفينا بعضها كلّيات وأُصولاً أُول بمثابة أجناس عاليّة، هي مسمّى: «ألفاظ»، دالّة على حقائق أسماء الذات ومفهوماتها، الّتي منها: مفاتح الغيب، والواحد الأحد، وباطن إسم اللّه، وباطن إسم الرّحمن الرّحيم، ومفهوم جميع أسماء الضمائر.

ووجدنا بعض تلك الاعتبارات المندرجة في الواحديّة من حيث النظر في مظاهرها وآثارها بمثابة أجناس تالية، وأنواع مندرجة فيها، وهلمّ جرّاً إلى أشخاص هاوية إلى الدركات الجزئيّة جدّاً، الّتي بها يحكم على الحضرة الأبديّة بعدم التناهي كثرة وتعيّنات وتقيّدات.

والكلّ ثابتة بصورها المعنويّة في الرتبة الثانية، بعضها بطريق التشخّص، وبعضها بطريق الاندراج في الأصناف والأنواع.

نعم، وقد تعيّنت وانضبطت جملة منها في اللوح المحفوظ، وتصوّرت صوراً وجوديّة روحانيّة فيه، منتهياً ظهورها بإنتهاء يوم القيامة، مجملاً ومفصّلاً، ويتفصّل منه في المراتب الوجوديّة مجملاً في العرش، ومفصّلاً في الكرسي دفعة واحدة، ثمّ يتفصّل منهما في الأركان والسماوات على التعاقب إلى أنهى مراتب الكون مثالاً وحسّاً، وفي المواطن دنياً وبرزخاً وآخرةً.

[عدم تعين أُمور في الغيبيّة الأزليّة]

وينتهي إلى هاهنا جميع الشهودات والإدراكات والمكاشفات الحاصلة للكمّل والأولياء، فالأدنى منهم وما فيهم أدنى، والأعلى في حكم هذا الإنتهاء سواء، إلّا أنّه ربّما يكون في الحضرة الغيبيّة الأزليّة نحو هذه الكلّيات والجزئيّات أُمور باطنة وأحوال مستورة لم تتعيّن بعد، لا في الرتبة الثانية، ولا في اللوح المحفوظ، فلم تعلم، ولم يحكم بشيء منها إلّا بعد تعيّنها ووقوعها في المراتب الوجوديّة بالتدريج مع الآنات، وهي أبطن بطون أحكام الغيب الذاتي، المغلوب والمسبوق بالرّحمة الذاتيّة؛ فلهذا أوجبت الرهبة والخشية المشار إليها في قوله تعالى: **﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعاً مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلا بِكُمْ﴾**[1].

(١) الأحقاف / ٩.

ومن وجه أيضاً يشير إليها قوله ﷺ شفقاً منها: «ليت ربّ محمّد لم يخلق محمّداً»(١) مع أنّه كان من حيث ما تعيّن من حاله ﷺ في الحضرة العلميّة واللوح المحفوظ على بصيرة من ربّه، حتّى أنّه كان يقول -إعتماداً عليها ونظراً إليها-: «آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيامة، ولا فخر»(٢)، [وقوله ﷺ:] «ولو كان موسى حيّاً لما وسعه إلّا اتّباعي»(٣)، وقوله [ﷺ]: «أنا أوّل من يقرع باب الجنّة، وأوّل من يفتح باب الشفاعة»(٤)، ونحو ذلك من الإشارات في أحاديث صحاح.

وعلى الحقيقة كثيراً ما يجرّه الدعاء(٥) والسؤال من الأُمور والأحكام الغيبيّة، إنّما يكون من تلك الأُمور والأحوال. فإنّ ما عداها لا يتحصّل إلّا المكتوب الثابت المقسوم في الحضرة العمليّة لا يزيد ولا ينقص(٦).

---

(١) لم اعثر عليه.

(٢) المناقب لابن شهر اشوب ٢١٤/١، باب ذكر النبيّ ﷺ، فصل في اللطائف. مسند أحمد ٢٨١/١، ٢٩٥. وغيرهما من المصادر.

(٣) معاني الأخبار للشيخ الصدوق /٢٨٢، باب معنى المحاقلة والمزابنة. أمالي الشيخ الصدوق /المجلس ٣٩، ٢٨٧، ح ٤، مسند أحمد ٣٣٨/٣.

(٤) روي عن النبي ﷺ: «**إنّ أوّل لواء يقرع باب الجنّة لوائي، وإنّ أوّل من يؤذن له في الشفاعة أنا، ولا فخر**».

[المصنف لابن أبي شيبة ٣٣٨/٨. كنز العمال ٤٣٥/١١].

(٥) وعلّق الإمام الخميني ﷺ على هذه العبارة قائلاً:

«قوله: وأكثر ما يجرّه الدعاء، أي أكثر ما يجرّه الدعاء يكون من الأمور الّتي لم يتعيّن في الحضرة الغيبيّة الأزليّة لا المرتبة الثانية؛ فإنّها هي المكتوبة الثابتة المقسومة، وهذا هوالدعاء على سبيل الاحتمال الّذي هو أحد الأقسام الثلاثة للدعاء؛ فإنّ له -على ما ذكر الشيخ ﷺ في الفصوص- ثلاثة أقسام:

أحدها: الدعاء على سبيل الاستعجال. وهذا دعاء العامّة.

والثاني: الدعاء على سبيل الاحتمال. وهو دعاء الحكماء القائلين بأنّ من الممكن أن يكون الدعاء شرطاً في تحقّق بعض الأُمور، كما فصّله الشيخ الرئيس وأمثاله في كتبهم. و هذا مطابق لما ذكره الفرغاني.

والثالث: الدعاء على سبيل الأمتثال، وهو دعاء العرفاء والأولياء، الّذين يشهدون جفاف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة، وقد ورد عن أهل بيت الوحي [ﷺ]: «إنّ الدعاء عبادة» فيّ جواب القائل بأنّك تقول: جف القلم فما معنى الدعاء؟» [مصباح الأُنس /٣١٩، ح ١].

(٦) من قوله: «ثمّ إنّ وحدته الّتي...» إلى هنا نقله الفناري في مصباح الأُنس /٣١٨-٣١٩.

وأضاف قائلاً:

←

[اعتبارات الواحديّة والشؤون الذاتيّة]

ثُمّ إنّه قد عبّر بعض العلماء باللّه، الواقفين على حضراته الكلّيّة ـ عن بعض إعـتبارات الواحديّة المندرجة فيها في الرتبة الأُولى ـ: بالشؤون الذاتيّة[1]، وهي الّتي تظهر في الرتبة الثانية، وما تحتها من المراتب بصور الحقائق المتبوعة، وبعض صـفاتها التـابعة الّـتي لهـا الثبات نحو الحياة والعلم، وبصور أُمور كائنة ثابتة نحو الذوات والجواهـر، وصـفة بـقائها وثباتها إعتباراً لبعض معاني الشأن وهو الأمر.

[اعتبارات الواحديّة والأحوال الذاتيّة]

وعبّر بعضهم عن بعضها بـ«الأحوال الذاتيّة»[2]، وهي الّتي تظهر حين تبدو متحوّلة من صورة إلى صورة معنويّة أو حسّيّة، كالقبض والبسط والرضى والغضب، وجميع الأعراض الّتي لا تدوم، وكالخواطر والصور والهيئات المثاليّة والحسّيّة دنياً وبرزخاً وآخرة.

تذكّر تحوّل الحقّ تعالى وتقدّس من صورة لم يعرفها قوم في الآخرة إلى صورة يعرفونه

← «أقول: وإلى هذا (هنا ـ خ) ينظر مانقلناه فيما مرّ من النفحات: أنّ معرفة كثير من الموجودات يتوقّف على وجود (وقوع ـ خ) الجمعيّة في الوجود، وسيجيء الإشارة إليه في المفتاح أيضاً. وكان الحديث الصحيح الفارق بين دعاء ودعاء، وهو قوله عليه و آله السلام لأُم حـبيبة: «سألتِ بأرزاق مـقسومة...» الحـديث، بـناءً عـلى هـذا الفـرق» [مصباح الأُنس / ٢٠].

(١) يقول العارف الكامل صدرالدين القونوي ﷺ:

«اعلم أنّ حقيقة الإنسان وحقيقة كلّ موجود عبارة عن نسبة متميّزة في علم الحقّ من حيث إنّ علمه سبحانه عين ذاته، فهو تعيّن في باطن الحقّ سبحانه، أزلي، وتشخّص معنوي كلّي، وله بكلّ مرتبة ارتـباط ذاتـي وحـالي ونسبي عارضي، سيما من حيث الإحاطة المختصّة بالعلم المطلق والوجود الشامل المحقّق، ومن حيث كمال الدائرة الإنسانيّة أيضاً.

فما وقع من ذلك الارتباط في المراتب الأوّل الأصليّة الّتي هي أُمهات الحضرات، كالاسم المدبّر وأُم الكـتاب ونحوهما، كان مسمّى ومنعوتاً بالمناسبات والائتلاف المعنوي والروحاني والشؤون الذاتيّة ...».

[مفتاح غيب الجمع والوجود / ١٠٢، وانظر: مصباح الأُنس / ٦١٨].

(٢) يقول العارف الأوحد صدرالدين القونوي ﷺ :

«وعدد الموجودات بمقدار عدد رقائق الأسماء والصفات وأحكامهما وقد عرفتك ما هي فاذكر.

فكلّ نسبة حكم، وكلّ حكم صورة، وكلّ صورة مجلى متخصّص من مجلى جـامع للـمجالي هـو مـحتدها، والمتجلّي هو الحقّ بأحواله الذاتيّة المتميّزة به منه، والمميّز للمجلى الكلّي المذكور ...».

[انظر: مفتاح غيب الجمع والوجود / ١٢٥].

بها، كما ورد في الخبر الصحيح[1]، واللّه المرشد.

(١) يقول الشيخ الأكبر رحمه الله:

«فالأسماء الّتي علّمها عباده قد أظهر الله أعيانها وأحكامها، والأسماء الّتي استأثر بها دون خلقه أخفى أعيانها وأظهر أحكامها في التجلّيات حيث كانت، وإليها الإشارة من الشارع بالتحوّل والتبدّل الإلهي في الصور في التجلّي في القيامة على ما ذكره مسلم».

[كشف المعنى عن سرّ أسماء الله الحسنى /٢٠٧].

وهو ما روى مسلم في صحيحه عن عطاء بن يزيد الليثي قال: «إنّ أباهريرة أخبره أنّا ناساً قالوا لرسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم يا رسول اللّه: هل نرى ربّنا يوم القيامة؟

فقال رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم: هل تضارّون في رؤية القمر ليلة البدر؟

قالوا: لا يا رسول اللّه.

قال: هل تضارّون في الشمس ليس دونها سحاب؟

قالوا: لا يا رسول اللّه.

قال: فإنّكم ترونه كذلك، يجمع اللّه الناس يوم القيامة، فيقول: من كان يعبد شيئاً فليتّبعه.

فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس، و يتبع من كان يعبد القمر القمر، و يتبع من كان يعبد الطواغيت، و تبقى هذه الأُمة فيها منافقوها، فيأتيهم اللّه تبارك و تعالى في صورة غير صورته الّتي يعرفون، فيقول: أنا ربّكم.

فيقولون: نعوذ باللّه منك، هذا مكاننا حتّى يأتينا ربّنا، فإذا جاء ربّنا عرفناه. فيأتيهم اللّه تعالى في صورته الّتي يعرفون، فيقول: أنا ربّكم، فيقولون: أنت ربّنا، فيتبعونه.

و يضرب الصراط بين ظهري جهنم فأكون أنا و أُمتي أوّل من يجيز، و لا يتكلم يومئذ إلّا الرسول ... ».

[انظر: صحيح مسلم ١/ ١١٣ـ ١١٤].

[ال]فصل [الثاني]

[الوحدة البرزخيّة الجامعة]

اِعلم: أنّ أوّل اعتبار وتعيّن تعيّن من الغيب: هذه الوحدة الّتي انتشئت منها الأحديّة والواحديّة، فظلّت برزخاً جامعاً بينهما، كحقيقة المحبّة المنتشئة منها المحبّيّة والمحبوبيّة، وكونها جامعة بينهما، ورافعة بينهما موحّدة إيّاهما، أو قل: هي هي بحكم إقتضاء الباطن الحقيقي المكنّى بـ «كنت كنزاً مخفيّاً»، الظّهور المعبّر عنه بـ «أن أُعرف».

وهذا الاعتبار والتعيّن الأوّل، الّذي هو عين الذات بحكم البرزخيّة والجمعيّة المذكورة، هو عين قابليّة الذات لبطونها وغيبها، وانتفاء الاعتبارات عنها، وحكم أزليّتها، ولظهورها أيضاً وظهور ما تضمّنت من الاعتبارات المثبتة حكم أبديّتها لنفسها إجمالاً، ثمّ تفصيلاً.

[قابليّة التعيّن الأوّل لكلّ قابليّة وفاعليّة]

فكانت هذه القابليّة أصل كلّ قابليّة وفاعليّة أيضاً، فهي مع أنّها عين الذات كانت كالمتحدّثة مع نفسها في نفسها، والمخبرة لها بما هي عليه من إقتضاء ظهورها، وظهور اعتبارات واحديّتها، والكمال الذاتي والأسمائي المتعلّق بذلك الظهور حديثاً، وإخباراً نزيهاً بحرف نزيه وحداني هو عين الذات، متضمّن جميع المعاني كلّيّاتها وجزئيّاتها، والألفاظ. والكلم القولي والفعلي، الدالّة عليها في سابع رتب أبطن الكلام، المشار إليه في قوله ﷺ: «إنّ للقرآن ظهراً وبطناً، وفي بطنه بطن إلى سبعة أبطن»[1]، كما يتحدّث أحدنا في

---

(١) عوالي اللئالي ١٠٦/٤، ح ١٥٩.

نفسه بلا واسطة حرف وصوت ظاهر.

وكان في تلك القابليّة أيضاً قابليّة ميل الذات بالسماع والاصغاء إلى ذلك الحديث، هي أثر تلك المحبّة في الحقيقة، فمالت بالسماع في سابع أبطن الميل بالسماع والإصغاء.

وفي تلك القابليّة أيضاً قابليّة ملاحظة الذات نور جمالها، الّذي هو عين واحديّتها، وظهورها وظهور اعتباراتها، وملاحظة الكمال المتعلّق بذلك بحسب ذلك الميل والسماع والإصغاء، فلاحظ في سابع رتب أبطن الملاحظة.

وفيها أيضاً قابليّة التأثر بذلك الحديث؛ ليميط خمار غلبة حكم جلال الغيب والبطون عن الجمال والظهور، المكنّى عن تلك الإماطة بـ«تغليب الرّحمة وسبقها»، على أنّها غايات حكم الغضب عارجاً لا نازلاً، وأبطنها الّذي هو اللّاظهور المتضمّن معنى الردى والعدم؛ فإنّ الظهور واللّاظهور كان في حكم إقتضاء هذه القابليّة الأوّليّة على السواء، فغلب أثر هذا الحديث والمحبّة والميل الذاتي حكم الظهور على اللّاظهور، وحكم بسبقه عليه فتجلّي الذات الأقدس على نفسها بحكم ذلك الأثر والتغليب والسبق، وظهر لنفسها في نفسها، أعني في عين ذلك التعيّن والقابليّة الأوّليّة، فوجدت الذات نفسها بهذا التجلّي والظهور وبحسبه، وحضرت معها بلا توهّم تقدّم واستتار وفقدان وغيبة.

وهذا التجلّي الّذي هو عين العلم والوجود والشهود بحكم مرآته المذكورة، الّتي هي عينه الحاملة له، المتضمّنة ذلك الحديث والميل والملاحظة والتأثير بذلك الحديث في نفسه، الّتي هي عين التجلّي والقابليّة الأوّليّة منصبغ بحكم اعتبار معنى هو باطن صفة القول، وصفة السمع، وصفة البصر، وصفة القدرة في سابع رتب أبطن كلّ واحد منها، وهي رتبة هذا التعيّن الأوّل المذكور.

فإنّ القول عبارة عن نَفَسٍ منبعث من باطن المتنفّس، متضمّن معنى يطلب المتنفّس ظهوره، فيتعيّن ذلك النفس في مراتب المخارج، وكذلك المحبّة الأصليّة الّتي هي عين التعيّن الأوّل، والقابليّة متضمّنة معنى الكمال المتعلّق بالظهور مقتض للتجلّي الأوّل، الّذي هو مثل النفس المتعيّن في التعيّن الأوّل، المنبعث من باطن الغيب المطلق، والسمع هو قبول ذلك المعنى ظاهراً أو باطناً، والبصر هو قبول ظهوره بما هو ظاهر من القابل منه، والقوّة تمكن ممّا يطلب ظهوره، وهذا المعنى هو الّذي أراد به الشيخ إبن الفارض ﷺ في

قصيدته بقوله:

فلفظ وكلّي بي لسان محدّث ولحظ وكلّي في عين لعبرة
وسمع وكلّي بالندا أسمع الندأ وكلّي في ردّ الردى يد قوّة
معاني صفات ما ورا اللّبس أثبتت وأسماء ذات ما روى الحسّ ثبت[1].

يعني أثبتت تلك المعاني في الرتبة الأُولى، الّتي هي وراء رتبة لبسها من كونها شؤوناً ذاتيّة بأحكام الكثرة والتميز، حتّى صارت عين تلك المعاني بحكم أحكام اللّبس بأحكام الكثرة والتميّز صفات متغايرة في الرتبة الثانية بحسبها وحكمها، كصفة السمع، والبصر، والقدرة، وصفة الكلام ونحو ذلك، بعد إن لم تكن في تلك الرتبة الأُولى صفات، بل اعتبارات غير متميّزة، ولا متغايرة فيها بحسبها وحكمها.

و هذا اللفظ الّذي كلّ الذات لسان محدّث نفسه به، واللحظ الّذي كلّها عين لاحظة به، ليعبر من الباطن إلى الظاهر، والسمع الّذي كلّ الذات سامع به حديثه ذلك، واليد الّتي كلّ الذات فاعل بها في ردّها اللّاظهور المكنّى عنه بـ«الردى» بملابسة الخفاء والبطون إلى الظهور والوجود، كلّ ذلك معاني صفة السمع والبصر والقدرة والكلام الثابتة متميّزة في الرتبة الثانية الإلوهيّة متغايرة.

[البطون السبعة للمعاني]

وهذه المعاني ـ الّتي هي باطن هذه الصفات ـ كانت غير متغايرة في الرتبة الأُولى، الّتي هي سابع أبطنها بالنسبة إلى غاية ظهورها؛ فإنّ غاية ظهورها أن تظهر بصورة اللفظ الجاري على لسان الإنسان، ونظره بعينه، وسماعه بإذنه، وعمله بيده، المضافة كلّها إلى صورة بدنه.

وباطنها الأوّل: أن يكون هذه الصفات مضافة إلى نفسه، لكن من حيث لم تتميّز عن نفوس سائر الحيوانات إلّا بظاهر العقل المعيشي المقيّد بأُمور دنيويّة، بحيث يكون نطقه وسماعه ونظره وفعله مقصودة على ما يتعلّق بأمر الدنيا غير متعدّ إلى أمر أُخروي، هو

---

(١) يأتي بعد ذلك في الأبيات رقم: (٥٤٥ ـ ٥٤٧).

المقصد منه، كما أخبر اللّه تعالى عن هذا الوصف في قوله عزّوجلّ: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِّنَ الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾[١].

وباطنها الثاني: ما يضاف إلى نفسه من حيث عقله المنوّر بنور الشرع والإيمان باللّه وكتبه ورسله وبالأمور الأُخرويّة، فيعبّر ممّا يتعلّق بالدنيا إلى ما يتعلّق بالآخرة في نطقه وسماعه ونظره وفعله بفهم وعقل صحيح، وإيمان قوي.

وباطنها الثالث: ما يضاف منها إلى روحه الرّوحانيّة المجرّدة الثابت تعيّنها وتميّزها في عالم الأرواح واللوح المحفوظ.

وباطنها الرابع: ما يضاف منها إلى الوجود العيني المضاف إلى حقيقة الإنسانيّة المقيّد بها، والمظهر لأحكامها في مراتب الكون روحاً ومثالاً وحسّاً، المعنيّ عن هذا الباطن بقوله: «كنت سمعه وبصره ولسانه ويده».

وباطنها الخامس: ما يضاف منها إلى قلبه القابل التجلّي الوجود الباطني فيه المعني بقوله: «وسعني قلب عبدي».

وباطنها السادس: ما يضاف منها إلى الوجود المطلق الرّحماني الجمعي، الظاهر في مرتبة البرزخيّة الثانية بحكم فياضيّته الّتي عمّ كلّ شيء.

وسابع أبطنها: هي هذه المعاني الكائنة في الرتبة الأُولى، متوحّدة العين، متميّزة الحكم بالنسبة.

وكلّ واحد من هذه المعاني قولاً وسماعاً وسمعاً وبصراً وقوّة له في كلّ رتبة من هذه الرتب أثر وحكم بانتفائيّه عن شخص إنساني في رتبة منها يوجب بُكم ذلك الشخص وصممه وعماه وضعفه في تلك الرتبة.

ومن هاهنا يفهم معنى قوله تعالى: ﴿صمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ﴾[٢]، أي من الدنيا إلى الآخرة، ومن بطن أوّل إلى بطن ثان؛ فإنّهم كانوا سميعين بصيرين متكلّمين في البطن الأوّل.

---

(١) الروم / ٧.
(٢) البقرة / ١٨.

[درجات فتح البطون السبعة]

والناس في فتح باب هذه الأبطن على درجات:

منهم: من لم ينفتح له باب أصلاً، وهم المجانين والأطفال.

ومنهم: من انفتح له باب أوّل لا غير، وهو الّذي أُوتي في الدنيا حسنة وما له في الآخرة من خلاق(١).

ومنهم: من انفتح له باب ثان، وهو من عوامّ أهل الإسلام والإيمان.

ومنهم: من انفتح له باب ثالث، وهو من خواصّهم.

ومنهم: من انفتح له باب رابع، وهو من أهل بداية مقام الولاية والإحسان.

ومنهم: من انفتح له باب خامس، وهو من المتوسّطين.

ومنهم: من انفتح له باب سادس، وهو من أهل النهايات، وهم الكمّل والأفراد.

ولا تنفتح خوخة من الباب السابع لأحد إلّا لصاحب الإرث المحمّدي؛ فإنّ البطن السابع مختصّ به ﷺ.

[تضمّنات التجلّي الأوّل]

ثمّ إنّ هذا التجلّي الأوّل من حيث هذا الحديث والإخبار المذكور متضمّن كمالاً مضافاً إليه وإلى اعتباراته، وإحساساً كلّيّاً جمليّاً بذلك الكمال، وذلك أصل الحياة والحي وباطنه.

ومن حيث الملاحظة متضمّن إحساساً بسريان ذلك الكمال في تفاصيل اعتبارات الواحديّة، وذلك أصل العلم والعالم وباطنه.

ومن حيث ذلك الميل بالسماع والاصغاء يقتضي اعتباراً هو أصل الإرادة.

ومن حيث ذلك الأثر الحاصل من ذلك الحديث الوحداني في نفسه حتّى يرتّب عليه هذا التجلّي.

والوجدان يتضمّن توجّهاً خاصّاً بصورة التأثير إلى تحقيق الكمال الأسمائي، وإزالة موانعه، وتحصيل شرائطه بلا مغايرة، فالحكم التأثيري في ذلك التوجّه الخاصّ هو باطن

---

(١) إشارة إلى قول الله تعالى: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾ [البقرة/٢٠٠، آل عمران/٧٧].

القدرة، وحكم تحقيق تفصيل الكمال وتحصيل شرائطه متضمّن حقيقة الجود بإفاضة الوجود على حقيقة كلّ موجود، فهي من شرائط تحقيق تفصيل الكمال.

[حكم برزخيّة التعيّن الأوّل]

وأمّا حكم برزخيّة التعيّن الأوّل المعيّن لهذه الاعتبارات المذكورة، وحكم قابليّته للتجلّي الأوّل، فمقتضٍ ومعيّن حقيقة العدل والأقساط المضاف إليه تعيين جميع المراتب، ورعاية العدالة في القوابل بين الوجوب والإستحالة، فكان سابع أبطن القول والسمع والبصر والقوّة، الّتي كلّ واحد منها من حيث ذلك البطن عين الذات وعين الآخر أصلاً منشئاً للحياة والحي منها، والعلم والعالم منه، والأقساط والمقسط منه، لكن من حيث تحقّقها في حاقّ البرزخيّة الثانية وجهة إجمالها، الّتي من حكمها اشتمال كلّ واحد منها على الباقي مع أثر خفي من حكم تميّزها، والكلّ عين واحد في هذا التعيّن الأوّل، الّذي هو أوّل مرتبة الذات الأقدس، وأوّل مراتب العلم من حيث إنّه عين الذات، لا صفة ولا نعت زائد عليها.

[أسماء برزخيّة التعيّن الأوّل]

وعبّر عنه بعض الأكابر: من حيث البرزخيّة المذكورة بـ«حقيقة الحقائق»(١)، لكلّيّته وكونه أصلاً لكلّ إعتبار وتعيّن، وباطن كلّ حقيقة إلهيّة وكونيّة، وأصله الّذي انتشىء منه، وهو سار بكلّيّته فيه، بحيث يكون في الإلهيّة إلهيّاً، وفي الكونيّة كونيّاً، والكلّ مظاهره، وصور تفصيله.

وسمّاه بعضهم: «البرزخ الأكبر» الجامع لجميع البرازخ(٢)، وأصلها الساري فيها.

وكنّى عنه الشرع بمقام: ﴿أَوْ أَدْنَى﴾؛ فإنّه باطن مقام ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ﴾(٣)، أي قرب قوسي الوحدة والكثرة، أو قل: القابليّة والفاعليّة، أو قل: قوسي الوجوب والإمكان، وجمعهما

---

(١) يقول الشيخ الأكبر ﷺ:

«وزدنا نحن حقيقة الحقائق، وهي الّتي ذكرناها في هذا الفصل الّتي تعمّ الخلق والحقّ، وماذكرها أحد من أرباب النظر إلّا أهل اللّه ...». [انظر: الفتوحات المكيّة ٢/ ٤٣٣].

(٢) انظر: مصطلحات الصوفيّة، للكاشاني /٣٧.

(٣) النجم / ٩.

وجعلهما دائرة واحدة متّصلة، لكن مع أثر ما خفي من التميّز والتكثّر بينهما.

و باطن هذا المقام هو مقام: ﴿أَوْ أَدْنى﴾ من قرب القوسين المذكورين، لم يدع أثر التميّز والتكثّر في دائرة الجمعيّة بين حكم الأحديّة والواحديّة أصلاً.

وكنّى عنه بعضهم: بـ«الحقيقة الأحمديّة»(١) الثابتة في حاقّ الوسطيّة والبرزخيّة والعدالة بحيث لم يغلب عليه حكم اسم أو صفة أصلاً.

وهذا التجلّي الأوّل المتعيّن بهذا التعيّن الأوّل وفيه هو نوره المظهر لرتبته، والمقدّر ظهوره في هذه الحقيقة البرزخيّة والتعيّن الأوّل المذكور، وقلبه المطهّر التقي النقي صورة هذا التعيّن والبرزخيّة، ولكن صورة جمعيّة معنويّة، ومزاجه الأشرف العنصري الحاصل في أعلى درجات الإعتدال صورته ومظهره الجسمانيّة، فكان ذلك التجلّي الأوّل النوري ـ كما قلنا: ـ هو نوره أوّلاً ﷺ حتّى أشار إليه بقوله: «أوّل ما خلق اللّه تعالى نوري»(٢). واللّه يقول الحقّ، وهو يهدي السبيل(٣).

---

(١) انظر: المعجم الصوفي للدكتورة سعاد الحكيم / ٣٤٩.

(٢) الحديث مشهور، وقد جاء بعدة صيغ متقاربة.

[انظر: عوالي اللئالي ٩٩/٤، ح ١٤٠].

(٣) من أوّل الفصل الثاني إلى هنا ذكره الفناري في مصباحه / ٣٢٠ـ٣٢١، مختصراً.

[ال]فصل [الثالث]

[تضمّن التجلّي الأوّل للكمال]

ثمّ إنّ هذا التجلّي الأوّل المذكور ـ كما قلنا: ـ يتضمّن الكمال الّذي حقيقته حصول ما ينبغي على نحو ما ينبغي، وذلك قسمان:

[الكمال الذاتي المجمل الواحداني]

ذاتي مجمل وحداني تحقّقه يكون في هذه المرتبة الأُولى، وفي مبدأ المرتبة الثانية يتعيّن الحياة(١) واسم الحي على ما سنذكره إن قدّر اللّه وشاءه، ويلازمه الغني الذاتي، الّذي معناه: شهود الذات وإدراكه نفسه من حيث واحديّته بجميع اعتباراتها، وشؤونها، وأحوالها، وبجميع صورها، ومظاهرها المعنويّة والرّوحانيّة والمثاليّة والحسّيّة، متبوعاتها وتوابعها المندرجة بعضها في البعض، والمتعيّنة والمتفرّعة بعضها من بعض أصلاً وفرعاً، جنساً ونوعاً وشخصاً، وبدءاً وعوداً، نزولاً وعروجاً، دنياً وبرزخاً وآخرة، كما تثبت وتشاهد وتدرك في مراتب الكون لأربابها دفعة، أو متعاقباً من كونها أغياراً بالنسبة إلى شهود الأغيار في مراتبهم وتقيّدهم بها، ومن كون الكلّ عيناً واحداً بالنسبة إلى شهود الحقّ الواحد الأحد فيما ينسب إليه من المراتب شهود مفصّل في مجمل دفعة واحدة، مثل ما يشاهد المكاشف في النواة الواحدة نخيلاً وثماراً لا تعدّ ولا تحصى.

---

(١) نقل الفناري العبارة ـ باختصار ـ هكذا:

«كمال ذاتي هنا يكون في مبدأ الرتبة الثانية حياة يلازمه الغنى الذاتي...»، وعلق الإمام الخميني ﷺ على هذه العبارة قائلاً:

«قوله: كمال ذاتي إلى الحياة، أي الكمال الذاتي باطن الحياة، الّتي تكون مبدأ الرتبة الثانية، فإذا تنزّل الكمال الذاتي إلى الرتبة الثانية يتعيّن أوّلاً بالحياة و بعدها بسائر الصفات والأسماء».

[مصباح الأُنس/٣٢١، هامش(١)].

[الكمال الأسمائي المفصّل]

وأمّا القسم الثاني من الكمال، فهو: الكمال الأسمائي المفصّل الساري في تفاصيل الأسماء والحقائق، وهو ما يظهر للذات من حيث تفصيل اعتباراتها، وحقائق تميّزاتها مضافة إلى المراتب. وذلك يكون بشرط شيء، بل أشياء من تعيّن وغير وغيريّة بالنسبة، ومظهر أو إجتماع، وتركيب معنوي أو صوري إلى غير ذلك. كما إنّ تحقّق الكمال الذاتي يكون بلا شرط شيء أصلاً.

فحقيقة الكمال الأسمائي ظهور الذات لنفسها من حيث كلّيّتها، وجمعيّتها، شؤونها واعتباراتها ومظاهرها، مفصّلاً أو مجملاً، بعد التفصيل من كونها أغياراً، لكن بشرط أن يكون ذلك الشهود من حيث مظهر شأن كلّي جامع جميع أفرادها بالفعل، وهو الإنسان الكامل الحقيقي، ووجدانها نفسها من حيث ذلك المظهر الكامل، وظهورها أيضاً لنفسها من حيث كلّ فرد متميّز من أفراد مظاهر تلك الشؤون، وظهور كلّ فرد ووجدانه أيضاً لنفسه ولمثله من كونهما مسمّى بـ«الأغيار» مقيّداً بالمراتب، واعتبار العلم الّذي حقيقته ظهور عين لعين بحيث يكون أثر الظاهر حاصلاً فيمن ظهر له من حيث الظهور فقط، واعتبار الوجود الّذي حقيقته ما به وجدان العين نفسه في نفسه، أو في غيره، أو غيره في غيره من محلّ ومرتبة ونحوهما، واعتبار النور الّذي هو الكاشف للمستور، واعتبار الشهود الّذي هو الحضور مع المشهودة[1] كان من حكم ذلك التجلّي الأوّل، وما يتضمّنه من الاعتبارات من كونه واحداً بلا مغايرة بينه وبينها وبين كلّ منها من حيث الكمال الذاتي، ولا تميّز حقيقي إلّا تميّزاً خفيّاً نسبيّاً عند ظهور هذا الكمال باسم الحي لا غير.

وأمّا من حيث الكمال الأسمائي المتعلّق بسائر الأسماء الكلّي الأصلي والفرعي الجزئي فمن شرطه التميّز والمظهر والمرتبة والغيريّة بالنسبة أو بالحقيقة، فالمغايرة بين جميع ما ذكرنا ثابتة لازمة، وذلك بحكم المحلّ وحسب اقتضائه، لا بحسب أعيان هذه الاعتبارات، فافهم ذلك.

فإنّ المحلّ له أثر لازم وحكم جازم فيما قام به، وثبت فيه، سواء كان المحلّ صوريّاً

---

(١) الظاهر أنّ الأصح: المشهود.

كالظروف أو معنويّاً كالمراتب؛ فإنّ الظرف يحكم في المظروف بأن يتبعه في اللون، أو الهيأة، مدوّراً أو مربعاً أو غير ذلك.

تذكّر قولهم: «لون الماء لون إنائه»[١]، وكذا المراتب لها الحكم في أهلها بالاستتباع؛ فإنّ مرتبة الحسّ يحكم بأنّه لا يظهر فيه شيء إلّا محسوساً، ومرتبة الرّوح والمثال كذلك، ومراتب الكون لا يظهر فيها إلّا الخلق، ومراتب الحقّ لا يظهر فيها إلّا الحقّ، تدبّر تعرف سرّاً لا يعرف ولا يشهد ولا يرى الحقّ إلّا هو أو به، فاستحضر تفز بأسرار جمّة:

[العلم في التعين الأوّل والثاني]

منها: أنّ العلم بحسب المرتبة الأُولى والتعيّن الأوّل هو: ظهور عين الذات لنفسه باندراج اعتبارات الواحديّة فيها مع تحقّقها، فكان متعلّقاً بمعلوم واحد، فكان لفظه حينئذٍ متعدّياً بحسب هذه المرتبة الأُولى بمفعول واحد؛ فإنّه علم فيها ذاته فقط.

وأمّا بحسب المرتبة الثانية فهو: ظهور الذات لنفسها بشؤونها من حيث مظاهر تلك الشؤون المسمّاة: «صفات وحقائق» فيها، فكان لفظ العلم بهذا الحكم متعدّياً بالمفعولين؛ فإنّه ظهر لنفسه ذا حياة، وذا علم، وذا إرادة، وذا قدرة، وذا كلام، وذا جود، وذا عدل، فكان للعلم بحسب انتهاء المرتبة الثانية وحكم معلوماته فيها: كثرة حقيقيّة، ووحدة نسبيّة مجموعيّة.

[الوجود في التعين الأوّل والثاني]

ومنها: إنّ الوجود من حيث المرتبة الأُولى ما به وجدان الذات نفسها في نفسها باندراج اعتبارات الواحديّة فيها، وجدان مجمل مندرج فيه تفصيله، محكوم عليه بنفي الكثرة والمغايرة والغيريّة والتميّز.

وأمّا من حيث المرتبة الثانية: فهو على نوعين:

أحدهما: من حيث ما هو منها مجلى الظهور للحقّ، وهو - أعني الوجود - من هذه الحيثيّة ما به وجدان الذات عينها من حيث ظهوره وظهور صورته، الّتي هي مسمّاة بـ«ظاهر اسم الرّحمن»، وظهور صور تعيّناته المسمّاة: «أسماء إلهيّة»، مع وحدة عينه، وصحّة إضافة

(١) قول نسب إلى الجنيد. [انظر: الفتوحات ٢/٣١٦].

الكثرة النسبيّة إليه.

فله حينئذٍ وحدة حقيقيّة وكثرة نسبيّة؛ فإنّ كلّ اسم إلهي إنّما هو ظاهر الوجود، الّذي هو عين الذات، لكن من [حيث] تعيّنه وتقيّده لمعنى، أو قل: بصفة كالحي مثلاً؛ فإنّه اسم للوجود الظاهر المتعيّن، لكن تعيّنه وتقيّده بمعنى هو الحياة، فبالنظر إلى عين الوجود ونفس التعيّن هو عين الذات، فتكون وحدته حقيقيّة، وبالنظر إلى التقيّد بذلك المعنى وتميّزه عن غيره من المعاني وتعيّنه ذلك بحسب ذلك المعنى تكون غير المسمّى، فتكون له كثرة تعيّنات نسبيّة.

و أمّا النوع الثاني من الوجود: الظاهر من حيث ما هو منها مجلى الظهور للكون من المراتب الكونيّة التابعة للمرتبة الثانية، والمنتشئة منها، كمرتبة الأرواح، والمثال، والحسّ، المسمّى كلّ ما يتعيّن فيها من الوجود «خلقاً وغيراً» لا محالة.

فالوجود حينئذٍ معناه وحقيقته: ما به وجدان صورة كلّ تعيّن منه نفسها ومثلها موجوداً روحانيّاً أو مثاليّاً أو جسمانيّاً، ظاهراً في كلّ مرتبة بحسبه وحكمه:

فإنّ الموجود في مرتبة الأرواح لا يجد نفسه ومثله إلّا روحانيّاً.

وفي المثال مثل كذلك لا يجد نفسه إلّا صورة مثاليّة.

وفي مرتبة الأجسام كذلك لا يجد نفسه ومثله إلّا جسمانيّاً محسوساً، فالإيجاد والخلق على هذا ما هو إلّا إعطاء الموجد الخالق ـ تعالى وتقدّس ـ للحقائق الكونيّة ما به وجدانها بإضافة تعيّن منه إليها، وإظهار أحكامها بذلك القدر المضاف إليها منه في كلّ مرتبة بحسبها وحكمها، فكان التأثير في تنوّعات صور التعيّنات الوجوديّة، وكيفيّة إظهارها أحكام الحقائق، وفي تسميتها عيناً أو غيراً للمراتب الّتي هي المحالّ المعنويّة كما قلنا.

وهي اُمور ونسب عدميّة لا وجود لها في الخارج ولا نفسها. فانظر أثر المعدوم – وإن كانت عدميّته بنسبة ووجه ما في عين الوجود، وفيما هو موجود من جميع الوجوه – ترى العجب العجاب، ومحالاً للعقول السليمة والألباب[١].

---

(١) من أوّل الفصل الثالث إلى هنا نقله الفناري في مصباحه / ٣٢٠ـ٣٢٢، باختصار.

[ال]فصل [الرابع]

[التعيّن الثاني:]

ثمّ اعلم: أنّه لمّا كانت الوحدة -الّتي انتشئت منها الأحديّة والواحديّة المذكورة -أوّل تعيّن واعتبار من الذات الأقدس بلا شرط شيء، وأوّل مرتبتها، وهي -كما علمت - نفس القابليّة الّتي نسبة الظهور والبطون إليها على السواء، ظلّ حكم صرافة نسبة الأحديّة مركوزاً فيها، ولازماً ذاتيّاً لها، ولحكم قابليّتها للظهور، ولكونها مرتبة للذات فلا جرم لم تقبل إلّا التجلّي الأوّل، وإجمال الكمال الذاتي ووحدته، ونفي الكثرة والتميّز والغيريّة باندراج نسب الواحديّة واعتباراتها فيه، ولم تكن قابلة لتجلّي قابل للكثرة وإن كانت نسبيّة، ولا لكمال أسمائي لازم لذلك التجلّي الّذي هو نهاية المطلب فيه؛ لما قلنا من لزوم حكم صرافة الأحديّة لهذا التعيّن والقابل الأوّل؛ ولتوقّف تحقّق الكمال الأسمائي على حكم التكثّر والتميّز وأثر المغايرة والغيريّة.

[شؤونات المحبّة الأصليّة]

ولمّا كانت المحبّة الأصليّة المعبّر عنها: بـ«احببت» حاملة لهذا التجلّي الأوّل، وباعثة له على التوجّه، لتحقيق هذا الكمال الأسمائي التفصيلي، ولم يصادف توجّهه ذلك محلّاً قابلاً لما توجّه له رجع بقوّة ذلك التوجّه الشوقي والميل العشقي إلى أصله، وعاد كما كان حكم الظهور والبطون بالنسبة إليه على السواء، إلّا أنّه غلب وسبق بتلك القوة العشقيّة حكم الظهور، المعبّر عنه بـ«الرحمة الذاتيّة»، الّتي هي عين باطن الوجود المطلق، المشار إليه بقوله: «أن أُعرف» على حكم اللّاظهور، والمكنّى عنه بـ«ملابسة حقيقة البطون، والخفاء الحقيقي» بأنهى باطن الغضب المسبوق، والمغلوب بباطن الرحمة المذكورة، فعاد ذلك التجلّي ظاهراً معيّناً في عون هذا بقوّة المحبّة الأصليّة اللازمة له، والباطنة فيه، والحاملة من غير نسبة الواحديّة تعيّناً قابلاً لتحقيق مطلبه الغائي الّذي هو عين الكمال الأسمائي.

[شؤونات التعيّن والقابل الثاني]

وذلك التعيّن هو: القابل الثاني، جامع بين طرفي حكم الإجمال والوحدة ومقابليهما، الّذي هو: التفصيل والكثرة؛ لانتسابه إلى الواحديّة، ووقوعه في ثاني رتب تعيّناتها.

فظهر وتجلّى في هذا التعيّن والقابل الثاني الّذي هو: صورة التعيّن وظل القابل الأوّل صورة ذلك التجلّي الأوّل وظلّه بما اشتمل على صور تعيّنات الواحديّة قابلها وفاعلها، كتعيّن نفس منبث، وظهوره من باطن المتنفّس على نحو ما تعيّن التعيّن والتجلّي الأوّل من كنه الغيب والإطلاق، حاملاً ومستصحباً معه من تلك الحضرة الخفائيّة الإطلاقيّة أثراً من ظلمة غيبه، وإطلاق أزليّته، ولا تناهي تعيّنات أبديّته، فتفصّل وتميّز عن إجمال. وجمع بحكم هذا الانبثاث النفسي حقائق الكون المنسوبة إليها القابليّة مضافة إلى نسبة التعيّن الثاني وقابليّته، وجميع الأسماء الإلهيّة المنتمي إليها التأثير والفعل مضافة إلى عين التجلّي الثاني.

وجميع هذه الحقائق الكونيّة والأسماء الإلهيّة صارت صوراً وظلالاً للشؤون والاعتبارات المندرجة في الواحديّة مجملة وحدانيّة فيها في المرتبة الأُولى، مفصّلة متميّزة في هذا التعيّن الثاني، الّذي هو المرتبة الثانية، متعيّنة ثابتة فيها، بعضها بصورة أصل وجنس، وبعضها بهيئة فرع ونوع أو شخص، متفرّع من ذلك الأصل والجنس، أو الفرع والنوع، متغايراً بعضها لبعض من وجه دون وجه بحسب هذه المرتبة الثانية وحكمها، وتعلّق ظاهر العلم الأزلي بجميعها تعلّقاً إحاطيّاً بحسب ما هو كلّ واحد عليه من هذه المعلومات لا بحسب العلم، فكان كلّيّات ما اشتمل هذا التعيّن والقابل الثاني عليه وانتشىء منه مسمّاة بـ«المراتب الكلّيّة»، ولكن من جهة محلّيّتها؛ لثبوت باقي الحقائق، ولظهور ما يقبل الظهور بالوجود العياني فيها، ومن جهة مؤثريّة الذات بها وفيها، وذلك مثل مرتبة المعاني، ومرتبة الأرواح، ومرتبة المثال، ومرتبة الحسّ، ومراتب الاعتدالات الموجودة فيها المركبات المسمّاة بـ«المولدات»، الّتي جامعها وميزانها المرتبة الإنسانيّة، كما أنّ كلّيّات تعيّنات هذا التجلّي المتعيّن في هذا التعيّن والقابل الثاني من الأسماء الإلهيّة هي الأسماء السبعة الآتي بيانها(١).

---

(١) من أوّل الفصل الرابع إلى هنا ذكره الفناري باختصار في مصباحه / ٣٢٢ـ٣٢٣.

[ال]فصل [الخامس]

[مسميّات التعيّن الثاني]

ثمّ إنّ هذا التعيّن الثاني النفسي المذكور سمّي بأسماء كثيرة بحسب اعتبارات ثابتة فيه مع توحّد عينه:

فباعتبار أنّه أصل ظهور التعيّنات ومنشأها ومنشأ جميع الكمالات المضافة إلى كلّ واحد منها، وقبلة توجّهاتها ومرجعها بسبب ذلك، وأن التجلّي الثاني الظاهر به وفيه أيضاً أصل جميع الأسماء الإلهيّة وكلّها ومرجعها؛ لذلك سمّي بـ«مرتبة الإلوهيّة».

وسمّي التجلّي باسم «اللّه والإله» لوجهة جميع العابدين إلى هذه المرتبة، والتجلّي فيها، وكونها مقصدهم الّذي تسكن قلوبهم بها، وهي تسترهم بسعة رحمتها، وتستر عقولهم عن الخوض والكلام فيها.

وباعتبار تحقّق جميع المعاني الكلّيّة والجزئيّة في مبدئه ووسطه ومنتهاه، وتميّزها فيه سمّي بـ«عالم المعاني».

وباعتبار أقسام الكثرة النسبيّة المنسوبة إلى الأسماء الإلهيّة والكثرة الحقيقيّة المضافة إلى الكون وحقائقه فيه سمّي بـ«حضرة الارتسام».

وباعتبار تعلّق العلم الأزلي الّذي هو ثاني تعيّناته الكلّيّة، الّتي أوّلها الحياة بباقيها على كثرتها، وإحاطته بجميعها وحدة وكثرة حقيقيّة ونسبيّة سمّي بـ«حضرة العلم الأزلي».

وباعتبار البرزخيّة الحاصلة بين الوحدة والكثرة المشتملة هذه البرزخيّة على هذه الحقائق الكلّيّة الأصليّة المذكورة من حيث صلاحية إضافتها إلى الحقّ بالإصالة وإلى الكون بالتبعيّة، متميّزة بحكم الكلّيّة الأصليّة والجنسيّة وانتشاء فروعها وأنواعها وجزئيّاتها

منها في عين هذه البرزخيّة مفصّلة متميّزة سمّي بـ«الحضرة العمائيّة».

وباعتبار اندراج تلك الحقائق الكلّيّة الأصليّة في عين تلك البرزخيّة مع تحقّق أثر خفي منها فيها سمّي بـ«الحقيقة الإنسانيّة الكماليّة».

وباعتبار كون المعلومات الّتي تعلّق العلم الأزلي بها ما بين واجب ظهوره وتحقّقه بنفسه وبين ممتنع ظهوره في نفسه في شيء من المراتب الكلّيّة والجزئيّة، وبين متوسّط بينهما نسبته إليهما على السواء سمّي المتوسّط: «مرتبة الإمكان».

وباعتبار أنّه صورة التعيّن الأوّل الّذي هو أوّل مرتبة الذات الأقدس يسمّى بـ«المرتبة الثانية».

فمسمّى جميع هذه الأسماء هذا التعيّن الثاني النفسي المذكور؛ ولهذا التعيّن وما تعيّن به وفيه من التجلّي الثاني الّذي هو ظاهر الوجود المسمّى بـ«ظاهر عين اسم الله والرّحمن».

[الأصول: وحدتها وكثرتها و برزخها]

وجميع هذه الأُصول المذكورة آنفاً وحدة وكثرة وبرزخ فاصل وجامع بينهما:

أمّا وحدته فمضافة إلى التجلّي الثاني المذكور الّذي نسبته إلى الأحديّة الذاتيّة أقوى، ومظهريّتها به أحقّ وأولى، ولكن سراية أثر الواحديّة فيه:

إمّا بسراية حكم الواحديّة فيه، فانتشاء الكثرة النسبيّة الأسمائيّة السلبيّة والثبوتيّة منه.

وإمّا أثر أوّلويّة انتسابه إلى الأحديّة الذاتيّة ومظهريّته لها.

فنفي الأحكام والنسب والاعتبارات وإسقاطها عن أسمائه السلبيّة نحو:

الأزلي: المنفي عنه الأوّليّة.

والغني: المنفي عنه الاحتياج مطلقاً في قيام الكمال به وظهوره عنه.

والفرد: المنفي عنه ما يزدوج به ذاته من عديل وشبيه وندّ ونظير ومثل، كوجود آخر في مقابلة وجوده مثلاً.

والوتر: المنفي عنه ما يشفعه من صنف الصفات، وذلك بأن تكون صفة مشابهة لصفاته، مثل أن: تكون ثمّة حياة كاملة شاملة بجميع الكمالات لا يقابله نقص ولا موت ولا فناء، مضافة تلك الحياة إلى غيره، فتشفع حياته الكاملة الشاملة بها.

والقدّوس: المنفي عنه مذام الصفات كالظلم والكذب والعبث والكدر واللهو والعجز ونحو ذلك.

والسلام: المنفي عنه تنازع ظهور الصفات بحيث لم ينازعه الغضب عند الرضى، ولا الاستعجال إذا حلم، ولا إرادة الانتقام حين عفا، وعلى عكس ذلك.

والسبّوح: المنفي عنه ما ينتفي في الفرد، والقدّوس، والسلام، وكذلك المتعالي قال الله تعالى: ﴿**سُبْحانَ اللّٰهِ عَمّا يُشْرِكُون**﴾[1] و﴿**سُبْحانَهُ وَتَعالىٰ عَمّا يَصِفُون**﴾[2]، وأمثال هذه من الأسماء السلبيّة.

وأمّا طرف كثرة هذا التعيّن الثاني فمظهر للواحديّة الذاتيّة لكن بسراية أثر الأحديّة فيه.

أمّا حكم كونه مظهراً للواحديّة فلانتشاء كثرة التعيّنات الإلهيّة والكونيّة متبوعها وتابعها منه، وثبوتها وتميّزها فيه، بعضها حقيقيّة وبعضها نسبيّة.

وأمّا حكم سراية الأحديّة فيه: فإنّه كان لكلّ جملة من أعيان تلك الكثرة وحدة جمعيّة هي أصلها ومنشأها، أو قل كلّها ومرجعها، أو قلّ جنسها، أو نوعها المندرجة فيها كثرة تلك الأعيان أوّلاً، والمنتشئة منها ثانياً، والراجعة إليها ثالثاً؛ فإنّ رتبة تلك الوحدة متقدّمة على رتبة ما انتشأ منها من تلك الأعيان، فمثال تلك الوحدة كالتجلّي أوّلاً، ثمّ كاسم اللّه والرّحمن، ثمّ كاسم الحي، ثمّ كباقي الأُصول الآتي ذكرها إن شاء الله تعالى.

ومن الأعيان الكونيّة كحقيقة القلم الأعلى ووجوده، ثمّ كحقيقة الرّوح الأعظم ووجوده، ثمّ كحقيقة الطبيعة، ثمّ كحقيقة الجسم ووجوده إلى أن ينتهي إلى آدم‌عليه‌السلام حقيقةً ووجوداً، فكلّ واحد ممّا ذكرنا مشتمل على أشخاصه وأنواعه المتفرّعة، والمنتشئة منه، والمضافة إليه، متميّزة مترتّبة بعضها على بعض في العلم الأزلي، والوجود العيني، والحكم الثاني؛ لسراية حكم الأحديّة في مظهر الواحديّة.

هذا إنّ الكلّ[3] واحد من هذه الأجناس والأنواع والأشخاص أحديّة محضة باطنة فيه لا يشابهه ولا يشاركه فيها غيره ألبتّة.

---

(١) الطور / ٤٣.

(٢) الأنعام / ١٠٠.

(٣) الظاهر أنّ الأصح: هذا وأنّ لكلّ.

[البرزخيّة والحقيقة الإنسانيّة]

وأمّا البرزخ الّذي هو على الحقيقة منشيء هذين الطرفين المذكورين ومثبتهما ومعيّنهما أوّلاً، والجامع بينهما ثانياً فإنّما هي الحقيقة الإنسانيّة، وله إعتباران:

أحدهما: إعتبار غلبة حكم الوحدة(١) والإجمال عليه.

والثاني: غلبة حكم الكثرة والتفصيل، أمّا باعتباره التفصيلي فمسمّى بـ«الحضرة العمائيّة».

[الحقائق السبعة الكلّيّة الأصليّة]

وهو مشتمل على الحقائق السبعة الكلّيّة الأصليّة المذكورة، مندرج بعضها في بعض، ومتعيّن متفرّع بعضها من بعض، مفصّلة متميّزة.

[الحياة وقبول الكمال المستوعب]

فأسبقها تعيّناً وأشملها حكماً حقيقة الحياة، الّتي معناها قبول الكمال المستوعب لكلّ كمال لائق به، والإحساس به من جهة جمليّته وكلّيّته.

واسم الحي هو عين منبع الكمال، الّذي يستوعب كلّ كمال يليق به بحسب ما اقتضته ذاته ومرتبته، وله الشعور بذلك جملة وكلّيّة يندرج فيها تفصيلها، ولمّا لم تخل حقيقة كلّيّة أو جزئيّة أصلية أو فرعيّة من كمال يناسبها كان اسم الحي شاملاً جميع الأسماء من حيث ما يتضمّن من الكمالات والحياة مستوعبة جملة الحقائق.

[العلم وتعلّقه بالمعلومات المفصّلة]

ولمّا كان العلم داخلاً في ألحياة ومنبعثاً منها، وإنّ العلم في هذه المرتبة الثانيّة متعلّق بمعلومات مفصّلة متميّزة ظهرت لعالمها والحياة لها إلّا حاسّ بها جملة، والتفصيل داخل في الجملة ومندرج فيها كان العلم من هذا الوجه أيضاً داخلاً فيها.

---

(١) وعلق الإمام الخميني ﷺ على هذه العبارة قائلاً:

«وعندي أن الحقيقة المحمّديّة صورة الأسم اللّه الجامع لأحديّة جمع الأسماء كما أنّها جامعة لأحديّة جمع الأعيان وإنّما العماء، فهي الوجهة الغيبيّة القدسيّة للاسم الله المنزّهة عن كلّ كثرة وتفصيل».

[مصباح الأنس/ ٣٢٣ـ٣٢٤].

[الإرادة طلب المراد]

والإرادة لمّا كان معناها طلب المراد، والميل إليه تخصيصاً أو ترتيباً أو إظهاراً أو إخفاءً.

واسم المريد المتعيّن بها هو الطالب المائل إلى تخصيص كلّ شيء بحكم وأثر ووصف، والمرتّب لأحكام ذلك الشيء وغيره، وغاية طلبه إنّما هو ظهور الكمال الأسمائي، ومراده بذلك الترتيب: التخصيص والوصف والحكم ذلك الظهور الّذي هو من خصائص العلم، فكان المريد والإرادة داخلاً في العلم ومنتشئاً منه.

[القول هو النفس المنبعث من باطن المتنفّس]

ولمّا كان القول حقيقته: نفس منبعث من باطن المتنفّس، متضمّن معنى يطلب ظهوره، متعيّن ذلك النفس في مرتبة أو مراتب يسمّى في الخارج: «مخارج»، فكان من حيث ذلك الطلب والميل داخلاً في الإرادة.

[القدرة والتأثير في إظهار مايطلب ظهوره]

ولمّا كانت القدرة تمكّناً من التأثير في إظهار ما يطلب ظهوره كان لذلك داخلاً في المقول ومنبعثاً ومتفرّعاً منه.

[الجود واقتضاء الايثار ذاتاً أو صفة]

ولمّا كان الجود هو اقتضاء الايثار ذاتاً أو صفة بما فيه كمال ما، نفساً أو مالاً أو جاهاً، أو كلّ ما ينتفع ويتكامل به لكلّ ما يستحقّه حالاً أو سؤالاً.

والجواد: هو المتمكّن من نفسه بقبول ذلك الاقتضاء، والعمل بذلك، فكان من جهة التمكّن داخلاً في القدرة ومتفرّعاً منه.

[المقسط وايثار قسط كلّ ما له قسط استعدادي]

والمقسط بايثار قسط كلّ ما له قسط استعدادي به يقبل من الجواد ما يؤثّر به داخل في الجواد ومنتشٍ منه.

فبهذا البيان يعلم ويتبيّن كيفية ترتّب هذه الأسماء الأئمّة السبعة بعضها على بعض، وانبعاث بعضها من بعض نزولاً، واندراج بعضها في بعض عوداً ورجوعاً.

[السعة الوجوديّة للحقائق السبعة]

ومجمع جميعها ظاهر كلمة اسم «الله» من جهتين: جهة الوجود، وجهة حقيقتها المعيّنة لأسمائها؛ فإنّ حقيقة الإلوهيّة الّتي هي عين التعيّن الثاني، والمعيّنة لظاهر كلمة اسم الله، هي مجمع جميع الحقائق الأصليّة والفرعيّة والإلهيّة والكونيّة، ومنشأها ومعادها ومرجعها، فكان ظاهر اسم الله جامع الأسماء من هاتين الجهتين.

وأمّا ظاهر اسم الرّحمن فجمعها ومرجعها من جهة واحدة؛ وهو الوجود؛ فإنّ الرّحمن اسم من حيث الرّحمة الشاملة، وذلك عين الوجود.

وأمّا اسم الحي فجامعها ومرجعها من حيث الكمال المستوعب لجميع الكمالات.

والعليم جامعها لعموم المتعلّق.

والمريد يجمعها طلباً وميلاً إلى الكمال.

والقائل يجمعها من أنّ كلّ واحد منها من تعيّنات النفس الرّحماني.

والقادر يشملها لصحة إضافة التمكّن من التأثير إلى كلّ واحد منها بأثر مختصّ به ومناسب لحقيقته.

واسم الجواد يجمعها من حيث صحّة إضافة إفاضة الوجود إلى كلّ واحد منها؛ لكونه منشأً لوجود ما هو تحت حيطته من جهة الحقائق الكونيّة والتعيّنات الوجوديّة.

واسم المقسط يشملها من جهة رعاية كلّ واحد منها حكم التوسّط بين قيام الوحدة الحقيقيّة والكثرة والنسبيّة[١]؛ فإنّ هذه الأسماء الكلّيّة الأصليّة المذكورة لها جهتان[٢]:

(١) الظاهر زيادة الواو، وفي المصباح: الحقيقيّة والنسبيّة إليه.

(٢) وعلق العارف الآقا محمّد رضا القمشهاي ﷺ على هذه العبارة قائلاً:

قوله: ثمّ اعلم أنّ الكلّ... إلى آخره: إذا كان شيئان يشتمل واحد منهما على الآخر خفى تمايزهما، وإذا كان أثر مختصّاً بأحدهما و أثر آخر مختصّاً بالآخر خفي اشتمالهما، فإذا ظهر الاشتمال خفي الامتياز، وإذا ظهر الامتياز خفي الاشتمال، فكلّ من الأسماء السبعة نزلت إلى كونه للبرزخ الجامع، أي حقيقة الإنسان الكامل وهو الآحديّة ←

[اشتمال الأسماء الكلّيّة على الباقي]

أحدهما: اشتمال كلّ واحد منها على الباقي ولكن مع تحقّق أثر خفي من تميّز كلّ واحد منها بوصف فيما هو مظهر لها من حيث اشتمالها المذكور.

أمّا اشتمالها فهو من أثر وحدة الجمعيّة البرزخيّة الإنسانيّة بحكم إجمالها، وحاقّ وسطيّتها، وجمعيّتها الحقيقيّة بين حكم التجلّي ووحدته الحقيقيّة وكثرته النسبيّة وبين حكم التعيّن وكثرته الحقيقيّة ووحدته النسبيّة(١)، وتوحيدها أحكام الطرفين المذكورين.

وأمّا ظهور ذلك الأثر الخفي من التميّز فهو من أثر كون هذه البرزخيّة الثانية المذكورة واقعة في التعيّن الثاني وقوّة نسبته إلى الأبديّة، الّتي من أخصّ أحكامها التمييز إلى ما لا يتناهى.

[تحقّق تميّز الأسماء الكلّيّة]

وأمّا الجهة الثانية الّتي لهذه الأسماء الكلّيّة الأصليّة المذكورة: فهو تحقّق تميّزها، وظهور أثر تختصّ بكلّ واحد منها، ولكن مع ظهور أثر خفي من حكم الاشتمال المذكور على عكس الجهة الأُولى.

أمّا تحقّق تميّزها فبحكم تفصيل هذه البرزخيّة الثانية، الّتي هي عين الحضرة العمائيّة.

← الجمع يكون شاملاً للبواقي الستّة وخفي تمايزه عنها بحكم اشتماله عليها و نظراً إلى أثر المختصّ به يكون ممتازاً عن البواقي الستّة وخفي اشتماله عليها، وذلك لوقوع البرزخ الجامع في المرتبة الثانية من التعيّن الثاني بتوجّهما إلى الآبديّة، فإنّه لو لم تقع في التعيّن الثاني لم يكن له وجه إلى الأبديّة ولم يؤثّر ولم يظهر تمايزيه وكان أزليّاً صرفاً غير متوجّهٍ إلى الأبديّة، وإن كانت أزليّته عين الأبديّة كما قال: «أحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أُعرف» فالنزول لصور الملائكة و للروح في ليلة ويعرج إليه الملائكة والروح في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة. «آقامحمّدرضا قمشه‌اى». [مصباح الأُنس / ٣٢٥]

(١) وعلّق الإمام الخميني ﷺ على هذه العبارة قائلاً:

«بل الجمعيّة البرزخية الإنسانيّة، وجمعها بين الوحدة والكثرة من أثر الجمعيّة البرزخيّة الكبرى الّتي هي ثابتة:

أوّلاً للاسم الله الجامع الأعظم بحسب أحد اعتباريه.

وثانياً: لصورته الّتي هي العين الثابتة الجامعة لجميع الأعيان بنحو البرزخيّة الحقيقيّة، أي غلبة حكم عين على الأُخرى.

وأمّا اشتمال كلّ من الأسماء الأصليّة على الباقي فهو من جهة أُخرى هي وحدتها مع الذات واستغراقها في بحر الوجود، فإن اعتبر فنائها واضمحلالها مع عدم الحكم والأثر لم يبق للتمايز عين ولا أثر ولا يبقى أثر خفي له. تأمّل تعرف وكن من الشاكرين لأنعمه تعالى».

وأمّا ظهور أثر خفي من حكم الاشتمال فهو من أثر جمعيّة هذه البرزخيّة، وحكم وحدتها وإجمالها، وحاقّ اعتدالها، الآتي بيانها عن قريب إن شاء الله تعالى.

[ثبوت حقائق الكمّل وارباب الكمال في الأسماء الكلّيّة]

وحقائق الكمّل الّذين هم أُولوا العزم من الرسل ثابتة ومندرجة فيها، وظاهرة على سبيل البدل بحكم إحدى هذه الحقائق السبعة الأصليّة من حيث الاشتمال المذكور، والأثر الخفي من حكم تميّزها وميلها إلى النزول.

وأمّا حقائق أرباب الكمال من المحمّديين ثابتة أيضاً ومندرجة في هذه البرزخيّة الإجماليّة الوحدانيّة، وظاهرة بصورة القطبيّة من مقام البدليّة، بحكم إحدى هذه الحقائق السبعة الإلهيّة الأصليّة من حيث الاشتمال، وأخفى أثر من تميّزها، لكن من حيث ميلها إلى العود والرجوع إلى أصلها الّذي هو عين المفاتيح والتجلّي الأوّل، وحقائق البقيّة السبعة من الأبدال مندرجة في حقيقة القطب، ومنتشئة منها، ومتعيّنة في الحضرة العمائيّة من حيث غلبة حكم تميّزها، وخفاء حكم الاشتمال فيها.

[تعيّنات الحقائق السبعة الإلهيّة]

وانتشئت من هذه الحقائق السبعة الأصليّة الإلهيّة اثنان وتسعون حقيقة إلهيّة، تمّت بها تسع وتسعون حقيقة، تعيّنت بها الأسماء التسعة والتسعون.

ومنها ثلاثمائة حقيقة إلهيّة يلازم كلّ حقيقة خلق إلهي، كما ورد في الخبر: «**إنّ لله ثلاثمائة خلق من تخلّق بواحد منها دخل الجنّة.**

فقال أبوبكر ﵁: **هل فيّ منها شيء يا رسول الله؟**

فقال ﷺ: **كلّها فيك**»[1].

---

(١) انظر: تذكرة الموضوعات / ١٢. تاريخ مدينة دمشق ١٠٤/٣٠.

قال الإمام الخميني معلّقاً ﵀ على هذه العبارة:

«قوله: قال ﷺ كلّها فيك: بحكم اضمحلال الكثرات واندكاكها في الحضرة الأحديّة وفنائها فيها لدى شهود ←

وتعيّن من كلّ حقيقة اسم إلهي وانتشأ وتعيّن في هذه الحضرة العمائيّة من هذه الحقائق الإلهيّة حقائق الرسل صلوات الله عليهم.

وتفرّعت من هذه الحقائق الإلهيّة ألف حقيقة، وحقيقة واحدة تعيّنت الأسماء منها بهذا العدد.

وانتشأ من كلّ حقيقة إلهيّة منها حقيقة إنسان نبي في هذه الحضرة العمائيّة.

وتفرّعت من هذه الحقائق الإلهيّة تمام عدد مائة الف وعشرين ألفاً وأربعة آلاف حقيقة إلهيّة، عيّن كلّ واحد منها اسماً إلهيّاً.

وانتشأ من هذه الحقائق الإلهيّة تمام عدد مائة ألف وعشرين ألفاً وأربعة آلاف حقيقة إنسانيّة نبويّة.

وانتشأ من حقائق المحمّديين أضعاف هذا العدد من هذه الحقائق الإلهيّة أُصولها وفروعها في هذه الحضرة العمائيّة.

وهذه كلّها تفصيل الحقيقة الكلّيّة المحمّديّة الشاملة كلّها المسمّاة بـ«حقيقة الحقائق»، السارية في الكلّ سريان الكلّي في جزئيّاته، الّتي هي عين البرزخ الأوّل الأكبر الأقدم الأصل(١).

ثمّ تفرّعت من هذه الحقائق الإلهيّة المتفصّلة المنتشئة منها والمنتسبة إليها حقائق جميع الأنبياء عليهم السلام كلّيّات وأُصول وأجناس وفروع من فروع بعدد ذلك حقائق إلهيّة جزئية فرعيّة لا تكاد تحصى كثرة.

ومنها انتشئت في هذه الحضرة العمائيّة وفي طرفها المسمّى بـ«حضرة الوجوب»، وفي طرفها الآخر المسمّى بـ«حضرة الإمكان» حقائق كونيّة لا تحصى كثرة، فكلّ ما تنسب إليه الجمعيّة بينهما والمضاهات لبرزخيّتهما ولو بنسبة ما كانت حقيقة إنسانيّة.

← القيامة الكبرى، وبهذا الاعتبار يكون كلّ الصفات في كلّ موجود؛ ولهذا ورد «أنّه تعالى أوحى إلى موسى عليه السلام: أن جئني بموجودٍ أخسّ منك، فأخذ برجل ميتة كلب ثمّ تنبّه على خطأه فتركها، فاوحى اللّه تعالى إليه: أن لو جئت بها لسقطت من مقامك»، فافهم ولا تغفل ـ لمحرره السيد روح اللّه، حرّرته في قصبة خمين في السادس والعشرين من الجمادي الثانية (١٣٥٥) هـ ـ ش». [مصباح الأُنس /٣٢٧].

(١) هكذا في الأصل.

وكلّ ما كانت نسبته إلى الوجوب أقوى كانت حقيقة علويّة ملكيّة بسيطة، وكلّ ما كانت نسبته إلى الإمكان أشدّ كانت حقيقة سفليّة من المولّدات.

[الحقائق الإنسانيّة بين الإمكان والوجوب]

وأمّا الحقائق الإنسانيّة فما بين مائل إلى طرف الإمكان، فكانت حقائق الكفّار الداخلة في حيطة الضلال، وما بين مائل إلى التوسّط والجمعيّة أو الوجوب، فكانت حقائق المؤمنين والأولياء الداخلة في دائرة حقيقة الهداية، وبحسب قبول ذلك الميل حكم الشدّة والضعف بانت تفاوت استعداداتهم ودرجاتهم في حقيقة قبول نور الإيمان وأثر الهداية.

[اندارج الحقائق بعضها في الآخر]

وجميع هذه الحقائق الإلهيّة والكونيّة كانت شؤوناً وأحوالاً ذاتيةً من اعتبارات الواحديّة مندرجة في بعض، ومنتشئاً بعضها من بعض، بصور هذه الحقائق الكلّيّة والجزئيّة، والأصليّة والفرعيّة، والجنسيّة والنوعيّة.

[لكل حقيقة اسم هو ربّه]

وكلّ ما نسب انتشاء حقيقته وتعيّنها من حقيقة إلهيّة أُصولها وفروعها، أو فروع فروعها وهلم جراً كان ما كان انتشأ وتعيّن وجوده العيني الّذي به ظهر في المراتب روحاً ومثالاً وحسّاً من اسم إلهي، متعيّن بتلك الحقيقة الإلهيّة بحسب تميّزها ووصفها فكان ذلك الاسم ربّه، فلا يأخذ إلّا منه، ولا يعطي إلّا به، ولا يرجع إلّا إليه في توجّهاته ودعواته بالحال أو القال في جميع المواطن، ولا يرى إلّا إيّاه، كما سنزيد هذا المعنى أيضاحاً عن قريب إن شاء الله تعالى.

[أسماء الشؤون الذاتيّة ووجهها]

وسمّيت تلك الشؤون الذاتيّة هاهنا: «حقائق»؛ لأنّ أحكام هذه المرتبة الثانية الغالب عليها حكم تميّزات الأبديّة مع آثار ظلمة غيب الإطلاق والأزليّة السارية في هذه المرتبة الثانية أيضاً كلّها حفّت بكلّ شأن منها، فكانت كحقّة لذلك الشأن، فصار بها ذا حقّة.

وسمّيت: «أعياناً ثابتة»؛ لثبوتها في المرتبة الثانية، لم تبرح منها، ولم يظهر بالوجود العيني إلّا لوزمها وأحكامها وعوارضها المتعلّقة بمراتب الكون.

وسمّيت: «ماهية» لما يسأل عن أنائيّه وهويّه يضاف إليها كلّ شيء، فيقال: نفسي وروحي وقلبي وبدني وكلّي وجزئي فيقال: ماهيّ زيد، فيها هاء السكت، وشدّدت ياؤها لتصير علماً لتلك الهويّة والأنائيّة.

والكلّ أمور نسبيّة معدومة لأنفسها لا وجود لها إلّا في علم العالم بها.

وهذا[١] الحضرة العمائيّة هي الّتي تظهر فيها الحقّ بصفات الخلق متنزّلاً من رتبته المختصّة به، وهي حضرة الوجوب، فيضاف إليه تعالى وتقدّس كلّ ما يضاف إلى الخلق من تعجّب وتردّد وضحك وتبشّبش وأمثال ذلك.

ويظهر الخلق فيها بصفات ربّه عند تخلّصه من قيود الكثرة، وارتقائه من حضيض المراتب الكونيّة، كإحياء الميت وإبراء الأكمه والأبرص، والإتّصاف بصفة الحقّيّة والسبحانيّة وأمثال ذلك.

وعن هذه الحضرة العمائيّة عنى ﷺ حين سئل: أين كان ربّنا قبل أن يخلق الخلق؟ فقال: **«كان في عماء ما فوقه هواء، ولا تحته هواء»**[٢].

والعماء في لغة العرب: غمام رقيق يحول قليلاً بين الناظر وبين النور الشمسي[٣].

وهذا البرزخ بلطفه ورقّته حائل بين عين النور الوجودي الظاهري وبين النظر المضاف إلى العين الثابتة، الّذي هو من عين النور الوجودي الباطني الّذي هو باطن كلّ حقيقة ممكنة.

وهذا التجلّي الثاني الوجودي الظاهري العيني سار في هذه الحضرة العمائيّة، ظاهر بصورة التربية والإصلاح للحقائق الأسمائيّة بإظهار آثارها في الحقائق الكونيّة ومقتضياتها، وللحقائق الكونيّة بإظهار أحكامها بإضافة الوجود العيني إليها.

وأمّا هذا البرزخ باعتباره الإجمالي فهو عين الحقيقة الإنسانيّة والرتبة الكماليّة الّتي هي

---

(١) الأصح: وهذه.

(٢) سنن الترمذي ٢٦٩/٥، كتاب تفسير القرآن، باب ١٢، رقم ٣٠٩. سنن ابن ماجة ٦٥/١، المقدّمة، باب ١٢، رقم ١٨٢. مسند أحمد ١١/٤ـ١٢.

(٣) النهاية في غريب الحديث ٣٠٤/٣.

ميزان حقيقة الكمال وحاقّ الإعتدال، المندرجة فيه من حيث هذا الاعتبار الإجمالي هذه الحقائق السبعة الّتي هي الأُصول المعيّنة لأئمّة الأسماء السبعة وحقائق الكمّل من الأنبياء والأولياء غير نبيناﷺ مندرجة فيه[١]، وتظهر في المراتب على البدل بغلبة أثر خفي من إحدى هذه الحقائق السبعة على كلّ واحد مع اشتماله على حكم الباقي، وأمّا باقي الأُناسي فحقائقهم منتشئة من هذه الأُصول وفروعها وفروع فروعها جراً وهلم[٢]، متميّزة في الحضرة العمائيّة ومفصّلة فيها بحسبها:

ما بين قريب من أصلها وميزانها وأقرب وبعيد وأبعد من الكمال أوّلاً.

ومن الأكمليّة المختصّة بالحقيقة المحمّديّة ثانياً؛ فإنّ أثر هذا البرزخ الأكملي والكاملي سار في كلّ حقيقة قابلة به يكون قيام قابليّته وتوسّطه بين الوجوب والإمتناع الحقيقي فيه، ومنتشئة منه أجناساً ثمّ أنواعاً ثمّ أشخاصاً ثابتة بتميّزاتها كلّها، أقربها وقريبها في الحضرة العمائيّة، وبعيدها وأبعدها في الحضرة الإمكانيّة. فتدبّر هذا الفصل تفزّ بالكنز الأكبر والكبريت الأحمر إن شاء الله تعالى.

---

(١) من أوّل الفصل إلى هنا نقله الفناري في مصباحه مختصراً /٣٢٣ـ٣٢٨.

(٢) هكذا في الأصل، والأصح: وهلم جرّاً.

[ال]فصل [السادس]

[أقسام المراتب الكلّيّة «العوالم والحضرات»]

ثمّ اعلم: أنّ المراتب الكلّيّة الآتي بيان حصرها المسمّاة: «عوالم وحضرات»، الّتي هي كالمحالّ والمجالي والمظاهر لسائر الحقائق المنسوبة إلى الحقّ، أو إلى الكون، المحيطة بها، والمحتوية عليها، إنّما هي حقائق معنويّة كالمحاط أيضاً بها، مرتمسة جميعها أجناساً وأُصولاً وأنواعاً وفروعاً وأشخاصاً في هذه المرتبة الثانية، وفيها تعيّنت من حيث المراتب، الّتي سترى إحصاء أسمائها وحصرها عن قريب إن شاء الله تعالى.

وهذه الحقائق المحتوية عليها منحصرة في ثلاثة أقسام:

[ال] قسم [الأوّل]: منسوب إلى الحقّ مختصّ به، وذلك كالإلوهيّة والرّحمة الذاتيّة الشاملة كلّ شيء، وهي الوجود باعتبار الفياضيّة، وكالوجوب الذاتي، والقيّوميّة الّتي هي القيام بنفسه، والإقامة لغيره، والغني الذاتي وغير ذلك.

القسم الثاني: منسوب إلى الكون، كالفقر، والعدميّة الذاتيّة، والذّلة، والإمكان، والكثرة التابعة جميعها لحقائق متبوعة، كحقيقة الرّوح، والملك، والفلك، والأركان، والسماء، والأرض، والمولّدات.

والقسم الثالث: ما ينسب إلى الحقّ بالإصالة وإلى الكون بتبعيّة إضافة الوجود إليه، وذلك مثل العلم والإرادة ونحوهما، القابلة للإضافة إلى الحقّ فتكون قديمة وإلى الكون فتكون حادثة.

[تقسيمات الحقائق]

ثمّ إنّ هذه الحقائق ما هي كلّيّة كالحقيقة الإنسانيّة والعلم مثلاً.

ومنها: ما هي جزئيّة كحقيقة زيد وعلمه من الجزئيات متبوعة كحقيقة زيد مثلاً.

ومنها: ما هي لوازم وصفات وخواص وأعراض تابعة لهذه الحقيقة المتبوعة كحياتها، ونطقها، وقابليتها، وإمكانها، وعلمها، وجهلها، وهيأتها المعنويّة، أو الرّوحانيّة، أو المثاليّة، أو الحسّيّة، وظهورها، وبطونها، وإضافة الوجود إليها ونحو ذلك.

فأمّا الكلّيات والمتبوعات فابرحت محصورة في مبدأ الحضرة العلميّة والمرتبة الثانية.

وأمّا لوازمها وصفاتها وخواصّها وأعراضها فهي ثابتة في وسطها ومنتهاها.

فمنها: ما يلازمها في تلك الحضرة العلميّة أيضاً كقابليّتها الأصليّة الغير المجعولة، وهيئتها المعنويّة.

ومنها: ما هو تحت حيطة عالم الأرواح كحياتها وعلمها وهيئتها الرّوحانيّة، وكظهورها بالنسبة إلى عالم الأرواح مندرجاً في جنسها ونوعها، أو متميّزة بشخصيّتها فيه، وكبطونها بالنسبة إلى عالم المثال والحسّ، كإضافة الوجود إليها في عالم الأرواح.

ومنها: ما هي تحت حيطة عالم المثال كهيئتها المثاليّة، وظهورها فيه، وعلمها المضاف إلى تلك الهيئة وأشباه ذلك.

ومنها: ما هي تحت عالم الحسّ كهيئتها الحسّيّة وظهورها، وإضافة الوجود إليها فيه، وكقابليّتها الوجوديّة للعلوم والأعمال، وكإضافة المقولات العشر إليها نحو الكيف والكم ونحو ذلك.

[المراتب الستّة الكلّيّة]

وهذه المراتب الكلّيّة منحصرة في خمس مراتب: اثنتان منها منسوبتان إلى الحقّ، وثلاث منسوبة إلى الكون، وسادسها جامع بينها؛ وذلك لأنّ هذه المراتب لمّا كانت مظاهر ومجالي فلا تخلو:

إمّا أن يكون مجلى ومظهراً يظهر فيها ما يظهر للحقّ تعالى وحده لا للأشياء الكونيّة.

أو يكون مظهراً يظهر فيه ما يظهر للحقّ وللأشياء الكونيّة أيضاً.

فالأوّل سمّي: «مرتبة الغيب»؛ لغيبة كلّ شيء كوني فيها عن نفسه وعن مثله، فلا ظهور لشيء فيها إلّا للحقّ تعالى.

وانتفاء الظهور للأشياء يكون بأحد وجهين:

أحدهما: بانتفاء أعيانها بالكلّيّة حيث: «كان الله ولا شيء معه»[(١)]، فينتفي منه الظهور لها علماً ووجداناً بانتفاء أعيانها بالكلّيّة، وذلك المجلى هو التعيّن الأوّل والمرتبة الأُولى من الغيب.

والوجه الثاني: بانتفاء صفة الظهور للأشياء عن أعيان الأشياء مع تحقّقها وتميّزها وثبوتها في العلم الأزلي، وظهورها للعالم بها لا لأنفسها وأمثالها، كما هو الأمر في الصور الثابتة في أذهاننا سواء.

وهذا المجلى والمظهر هو التعيّن الثاني، وعالم المعاني، والمرتبة الثانية، ويعمّها اسم الغيب لما ذكرنا.

وأمّا ما يكون مجلى يظهر فيه ما يظهر للأشياء الكونيّة أيضاً علماً ووجداناً فهو ثلاثة أقسام:

فإنّه إمّا أن يكون مظهراً ومجلى يظهر فيه ما يظهر للأشياء الكونيّة الموجودة البسيطة في

---

(١) روى الشيخ الصدوق ﵀ عن جابر الجعفي، قال: جاء رجل من علماء أهل الشام إلى أبي جعفر ﵇، فقال: جئت أسألك عن مسألة لم أجد أحداً يفسّرها لي، وقد سألت ثلاثة أصناف من الناس، فقال كلّ صنف غير ما قال الآخر.

فقال أبوجعفر ﵇: «وما ذلك؟»

فقال: أسألك، ما أوّل ما خلق اللّه عزّ وجلّ من خلقه؟ فإنّ بعض من سألته قال: القدرة.

وقال بعضهم: العلم.

وقال بعضهم: الرّوح.

فقال أبوجعفر ﵇: «ما قالوا شيئاً، أخبرك أنّ اللّه علا ذكره كان لا شيء غيره، وكان عزيزاً ولا عزّ؛ لأنّه كان قبل عزّه وذلك قوله: ﴿سُبْحانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات / ١٨٠]، وكان خالقاً لا مخلوق، فأوّل شيء خلقه من خلقه الشيء الّذي جميع الأشياء منه، وهو الماء».

فقال السائل: فالشيء خلقه من شيء أو من لا شيء؟

فقال: «خلق الشيء لا من شيء كان قبله، ولو خلق الشيء من شيء إذاً لم يكن له انقطاع أبداً، ولم يزل اللّه إذاً ومعه شيء، ولكن كان اللّه ولا شيء معه، فخلق الشيء الّذي جميع الأشياء منه، وهو الماء». [انظر: التوحيد / ٦٦ ـ ٦٧، ح ٢٠].

ذاتها، فذلك يسمّى: «مرتبة الأرواح».

أو مظهراً ومجلى يظهر فيه ما يظهر للأشياء الموجودة المركّبة، فتلك الأشياء الموجودة المركّبة:

إمّا أن تكون لطيفة بحيث لا تقبل التجزئة والتبعيض والخرق والالتئام، فمجلاها ومحلّ ظهورها ومحلّ الظهور لها يسمّى: «مرتبة المثال».

وإمّا أن تكون الموجودات المركبة كثيفة بالنسبة إلى تلك اللطائف، أو على الحقيقة بحيث يقبل التجزية والتبعيض والخرق والالتئام، فمجلاها ومحلّ صفة ظهورها وظهور ما يظهر لها فيه يسمّى: «مرتبة الحسّ» و«عالم الشهادة» و«عالم الأجسام» و«الإنسان الحقيقي الكامل والأكمل» بحكم المظهريّة للبرزخيّة الثانية، والأُولى جامع للجميع[1].

وقد انحصرت أقسام المراتب الكلّيّة بعون الله تعالى.

(١) من قوله: «ثم إنّ هذه الحقائق ماهي...» إلى هنا نقله الفناري في مصباحه مختصراً/ ٣٢٨ـ٣٢٩.

[ال] فصل [السابع]

[حقائق الأسماء الإلهيّة]

ثمّ اعلم أنّ حقائق الأسماء الإلهيّة القائمة بالذات المقدّسة المتعاليّة عن التغيّر والتبدّل ليست أعيان هذه الألفاظ المركّبة من الحروف المفردة المتغيّرة والمتبدّلة، والمختلفة باختلاف اللغات، وبتبدّل تراكيبها وتغيّرها، وإنّما هذه الألفاظ هي أسماء تلك الأسماء والدلالات عليها ومعانيها.

وتلك الحقائق القائمة بالذات مدلولتها ومعانيها، فإنّ حقيقة اسم الله إنّما هو تجلّي الذات وتعيّنها من حيث إنّه واحد جامع لجميع التجلّيات والتعيّنات، قائم بالذات.

ولفظه كلمة عربية معناها عين معنى كلمة: «خداى» بالفارسية، وكلمة: «تنكرى» بالتركية، متغيّرة متبدّلة ومختلفة ومتحوّلة، وحقيقتها تجلّ عن التغيّر والتبدّل، فتكون هي أسماء الأسماء لا حقائقها.

[الأسماء الذاتيّة والصفاتيّة والأفعاليّة:]

وإذا عرفت هذا فنقول: أسماء الله تعالى حقيقة نوعان: سلبيّة وثبوتيّة، وجميعها منحصرة في ثلاث درجات كلّيّة:

أوّليها: أسماء الذات.

وثانيتها: أسماء الصفات.

وثالثتها: أسماء الأفعال.

ووجه الحصر: أنّ الاسم حقيقة إنّما هو الذات، أو قل: إنّما هو الوجود، ولكن لا من حيث

إطلاقه، بل من حيث اعتبار وتعيّن ما، فإنّ كان ذلك الاعتبار والتعيّن عين الذات كـالتعيّن الأوّل، والوحدة الحقيقيّة، والغنى المطلق، والرّحمة الذاتيّة السـابقة والغـالبة ونـحو ذلك، فالذات من حيث ذلك التعيّن [و]الاعتبار اسم من أسماء الذات، كحقيقة اسم اللّه، والرّحمن، والرّحيم، والغني عن العالمين، ومفاتح الغيب، والواحد والأحد الذاتيين.

وإن لم يكن التعيّن والاعتبار عيناً، فإنّ لم يتعدّ من ذلك التعيّن والاعتبار أثر إلى الغير في مرتبة من المراتب الكونيّة فذلك المتعيّن هو: من أسماء الصفات كالعالم والمريد.

وإن تعدّى أثر منه في مـرتبة مـن مـراتب الكـون كـمرتبة الأرواح والمـثال والحسّ، فالمتعيّن هو من أسماء الأفعال كالخالق والبارىء والمصوّر.

[الأسماء السلبيّة والثبوتيّة]

ثمّ إنّ كان ذلك التعيّن والاعتبار ممّا يفيد نفي اعتبار عن الذات كمفهوم الأحديّة والأبديّة والأزليّة ونحوه، فالمتعيّن من تلك الحيثيّة هو الأسماء السلبيّة كالأحد والفرد وأمثالهما.

وإن كان التعيّن والاعتبار ممّا يفيد ثبوت اعتبار لا نفيه كـمفهوم الواحـديّة والرّحـمة الأزليّة ونحوهما.

فالمتعيّن من هذه الحيثيّة هو من الأسماء الثبوتية، كالواحـد، واسـم اللـه، والرّحـمن والرّحيم الذاتيّة المذكورة في ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، والصـفاتيّة المـذكورة فـي ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلعالَمِينَ * ٱلرَّحْمانِ ٱلرَّحِيمِ﴾(١).

[مجلى حقائق الأسماء الثلاثة]

فإذن مجلى الحقائق أسماء الذات إنّما هو المرتبة الأُولى، وحاقّ وسط المرتبة الثانية، وهو البرزخ الإنساني المشتمل على أُصول الحقائق، والأسماء السبعة الّتي هي الأئمّة بحكم أشتمال كلّ واحد منها على الكلّ، ولكن مع ظهور أثر خفي من كلّ واحد فيه.

ومجلى أسماء الصفات إنّما هو الحضرة العمائيّة، الّتي هي جهة تـفصيل هـذا البـرزخ الإنساني، ومحلّ ظهور تميّزات هذه الأُصول، وأثر اختصاصاتها.

---

(١) الفاتحة /١ ـ ٢.

ومجلى أسماء الأفعال جميع المراتب الكونيّة من كونها مرتسمة في عين هذه المرتبة الثانية؛ لتوقّف ظهور تمام آثار الآفعال عليها، فلا جرم تجلّى الحقّ لعباده من جهة الأفعال لم يبد إلّا في مظاهر كونيّة روحانيّة أو مثاليّة أو حسيّة.

وتجلّيه الصفاتي لم يحصل إلّا بالتجرّد عن جميع أحكام المراتب الكونيّة ومظاهرها، وبارقة من بوارق تجلّيه الذاتي لم يلتمع إلّا بالانفراد عن جميع أحكام التكثّرات، وحقائق التميّزات الأسمائيّة والصفاتيّة، نعم اللّهمّ إلّا عن أثر خفي يظهر في حاقّ البرزخيّة الثانية الإنسانيّة مع غلبة حكم التوحّد، وهو الاشتمال فيها، وذلك الإنفراد يحصل بالفناء الحقيقي بعد الفناء.

[انقسام الحقائق الصفاتيّة:]

ثمّ إنّ الحقائق الصفاتيّة المعيّنة لأسمائها منقسمة بالقسمة الأُولى على قسمين:

إضافيّة كالظهور والبطون والأوّليّة والآخريّة.

وغير إضافيّة كالعلم والإرادة ونحوهما من الأُصول والفروع.

وغير الإضافيّة نوعان:

نوع لا مقابل له يخالفه في الأثر والخاصيّة من ذلك النوع كالإرادة والقدرة.

ونوع آخر له ما يقابله ويخالفه كالهداية والاضلال ولازمهما، وكالرضى والغضب، فالمتقابلة كلاهما من فروع الغيرالمتقابلة. ومن المتقابلة ما يفهم منه التحوّل كالقبض والبسط.

والأسماء المتعيّنة منها تسمّى: «أسماء الأحوال».

[أنواع الأسماء الفعليّة:]

وأمّا أسماء الأفعال فنوعان:

نوع ورد في الشرع ذكر فعله دون اسمه نحو: سخر الله، وغضب اللّه، ولعنة اللّه، ويضلّ اللّه ونحو ذلك.

ونوع ورد ذكرهما جميعاً نحو: يخلق اللّه ما يشاء، واللّه خالق كلّ شيء، ومثل ذلك.

فانحصرت أقسام الأسماء كلّها في ثمانية أبواب، هي أُصول أبواب الجنان، فافهم.

[أنواع الحقائق الأسمائيّة:]

ثمّ إنّ هذه الحقائق الأسمائيّة على نوعين:

نوع ليس له صورة ظاهرة لفظيّة تدلّنا عليه، هي اسمه في جميع اللغات أو بعضها، وهو المراد بقوله: «**اللّهم إنّي أسألك بكلّ اسم هو لك سمّيت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علّمته أحداً من خلقك، أو استأثرت به في مكنون الغيب عندك**»[١]، ومن وجه مفاتيح الغيب منها.

والنوع الثاني: ما له صورة ظاهرة لفظيّة أو رقميّة عندنا، هي اسمه الّذي يدلّنا عليه، وذلك قسمان:

أحدهما: مضمرات كلفظ هو، وأنا، ونحن، وكاف المخاطب، وتائه، وضمير الغائب والجمع.

والقسم الثاني: مظهرات كلفظة اللّه، والعليم، والخالق وأمثالها.

أمّا مدلول جميع المضمرات إنّما هو حقائق أسماء الذات، ولكن بحسب الاعتبارات:

فإنّ ضمير الغيبة إنّما يدل على الذات باعتبار غلبة حكم الغيب على حكم الشهادة.

وضمير الخطاب على عكس ذلك.

وضمير الجمع باعتبار لزوم اسم أو أسماء للتجلّي.

وضمير الواحد باعتبار التجلّي وحده، أو اسم وحده.

وأمّا مفهوم المظهرات فشامل جميع الأسماء الذاتيّة منها والصفاتيّة والفعليّة.

[توقيفيّة الأسماء الإلهيّة]

وجميع ما ذكرنا من الأسماء كلّها توقيفيّة على المذهب الصحيح، لا يعلم إلّا بالشرع، أو بكشف صحيح، أو إخبار إلهي صريح.

ثمّ إنّ أصول الأسماء الإلهيّة بعد أسماء الذات الثابتة في المرتبة الأُولى كباطن اسم اللّه، وباطن اسم الرّحمن الرّحيم الذاتيين، والواحد الأحد الذاتيّة.

---

(١) روى الشيخ المجلسي ﷺ: «**و اسألك باسمك الّذي سميت به نفسك ... و اسألك باسمك الّذي هو عندك مكنون مخزون ...**». [بحار الأنوار ٩٠/٢٥٥].

[الأسماء تعلّقاً وتخلّقاً وتحقّقاً:]

هذه الأئمّة السبعة الّتي مبدؤها وأجمعها وأكملها اسم الحي باعتبار أنّه عين الكمال، ومنبعه، والشاعر بكلّيّته، وجملته، والمتفرّع من هذه الأُصول الأئمّة أو لاتمام عدد الأسماء التسعة والتسعين الّتي من أحصاها تعلّقاً أو تخلّقاً أو تحقّقاً دخل الجنّة:

أمّا إحصاؤها تعلّقاً: فبأن يتطلب أثار كلّ واحد منها في نفسه، وبدنه، وجميع قواه، وأعضائه وأجزائه في مجامع حالاته وهيئاته النفسانيّة والجسمانيّة، وفي جملة تطوّراته وتنوّعات ظهوراته، نوماً، ويقظةً، وقياماً، وقعوداً، وطاعةً، ومعصيةً، وقبضاً، وبسطاً، وصحةً، وسقماً، ورضاً، وغضباً، ولذّةً، وألماً، وراحةً، وشدّةً، وسعةً، وضيقاً، وغناً، وفقراً ونحو ذلك، فيرى جميع ذلك من أحكام هذه الأسماء، ويضيف كلّ ما يظهر فيه إليها وإلى آثارها، فيقابل كلّ واحد بما يليق من شكر، أو صبر، أو ملق، أو عذر، أو استكانة، أو خضوع، أو استحياء، أو تذلّل، أو التجاء، أو استعاذة، أو انكسار، أو ندامة، أو استغفار، أو استعانة، أو استهداء، ونحو ذلك من أوصاف العبوديّة، وأداء مواجب حقوق الربوبيّة.

فبمثل هذه الإحصاء والعدّ وأداء الحقّ الواجب بقدر الوسع والجهد يدخل جنّة الأعمال، الّتي هي محلّ ستر الأعراض الزائلة الفانية قولاً، وفعلاً، ونيةً، واعتقاداً بصور الأعيان الثابتة الباقية، حوراً وقصوراً وغلماناً وجناناً.

وأمّا إحصاؤها تخلّقاً: فبتطلّع الرّوح الرّوحانيّة إلى حقائق هذه الأسماء، ومعانيها، وصفاتها، والتخلّق والاتّصاف بحقيقة كلّ واحد واحد منها على وفق ما أُمر به في قوله: «تخلقوا بأخلاق الله»(١).

فيدخل بهذا العدّ والإحصاء المترتب عليه هذا التخلّق والاتّصاف جنّة الميراث: الّتي هي أعلى من الجنّة الأُولى، بل هي باطنها المائل إلى طرف الملكوت، المستور بملكوت كلّ شيء في تنزّله بصورة الطبيعة فيها، ولكن من حيث وجهها الّذي يلي عالم الأرواح لا الّذي يلي عالم الحس، الّذي فيه جنّة الأعمال المذكورة عن قريب شأنها، وهي المشار إليه

(١) نسبه جمع من المتألهين إلى القيل ولكن يستأنس له من روايات كثيرة: [انظر: مستدرك الوسائل ٦/٩، رقم ١٠٠٣٧/٤].

بقوله ﷺ: «ما منكم من أحد إلّا وله منزل في الجنّة ومنزل في النار، فإذا مات كافر ودخل النار ورث منزله أهل الجنّة»(١)، وإن شئتم فاقرؤا: ﴿أُوْلَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ * الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ...﴾ الآية(٢)، وانتشاء تلك المنازل في توجّه الملكوت إلى التنزّل لإظهار عالم الطبيعة والحسّ.

وأمّا إحصاؤها تحقّقاً: فإنّما يكون بالتقوى، والانخلاع عن كلّ ما قام به، وظهر فيه من الصور والمعاني والآثار، المتّسمة بسمة الحدوث، وبالاستتار بسبحات أعيانها وأسرارها وأنوارها.

فيدخل عند ذلك جنّة الإمتنان، الّتي هي مقام ستر [ال]غيب، المشار إليه في قوله: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ * فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾(٣)، المعدّ فيها ما لا عين رأت، ولا أُذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر(٤).

[انتساب الأسماء إلى أصولها باطناً وظاهراً]

ثمّ نرجع الآن إلى بيان ما نحن بصدده من تعيين انتساب كلّ طائفة من تمام هذه الفروع، المتمّة عدد التسعة والتسعين إلى أُصولها المذكورة، الداخلة في هذا العدد المذكور، فنقول:

إنّ اسم الحي الّذي هو عين الكمال، ومنبعه، والمحسّ بكلّيّته وجملته يتضمّن ويحتوي على كلّما يتعلّق به كمال ما من الأسماء كما أشرنا إليه قبل هذا.

والكمال منه ما يتعلّق بالباطن، ومنه ما يتعلّق بالظاهر:

فالمتعلّق بالباطن مثل:

اسم العظيم الّذي ملأ أمره الكون، ويخفى كنهه عن الخلق، فستر عقولهم وأوهامهم وأفهامهم القاصرة الحقيرة عن منال كمال أمره وجلال قدره.

---

(١) انظر: بحار الأنوار ٩١/٨. سنن ابن ماجة ١٤٥٣/٢.

(٢) المؤمنون / ١١ - ١٠.

(٣) الدخان / ٥١ - ٥٢.

(٤) إشارة إلى قول النبي ﷺ: «يا علي، إنّ الله إذا أحبّ عبداً أكرمه بما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر». [دلائل الإمامة / ٨٦].

واسم الكبير الّذي لكمال بعد مناله يبدو للخلق صغرهم، فيشهدون بفطرهم أنّه أكبر من كلّ ما يبتدىء بالكبر.

واسم العلي الّذي بكمال علوه يفوّت جميع المدارك.

واسم الجليل الّذي يجلّ بجلال أحديّته عن أن ينسب إليه شيء.

واسم الغني عن العالمين بكمال استقلاله في غيب غيبه بشهود جمال جلاله، وملاحظة اعتباراته في أوّل تعيّن من ذاته تعالى وتقدّس.

واسم القدّوس بكمال نزاهته عن مذام الصفات، وإضافة نقائص الأفعال والآثار إليه ونحو ذلك.

وأمّا ما يتعلّق بالظاهر فجميع الأسماء الثبوتيّة من فروعه من حيث ما يتضمّن كمالاً ما، فباعتبار ما يبدو من أمره، ويظهر من خلقه في الكون حتّى يجد الخلق بذلك صغر أقدارهم عند ذلك، وكبر قدره عليهم، ولاستوائهم في حكم الخلقيّة، وحصر القدر المعيّن من إضافة الوجود والحكم والأثر إليهم بحيث لم يقدّر أحد منهم المجاوزة عن ذلك القدر؛ لذلك شملهم حكم الصغر، فليس لأحد أن يكبر أو يتكبّر؛ فلذلك انتشأ حكم: اسم المتكبّر، واختصّ به دون غيره.

وباعتبار اشتماله على جميع ما يتعلّق به كمال ما من الأسماء والحقائق ظاهراً وباطناً تفرّع منه: اسم الجامع.

وباعتبار ما بطن واندرج فيه من الكمالات السارية منه، والباطنة في جميع الأسماء والحقائق الخافية عن الكون انتشأ منه اسم: الباطن.

وباعتبار مبدأيته لتفاصيل الأسماء وتميّزاتها انتشأ منه اسم: الأوّل.

وباعتبار انتهاء جميع المحامد والأثنية المتعلّقة بالكمال والسؤدد والمجد إليه انتشأ منه: اسم الحميد واسم المجيد.

وباعتبار انتشأ الأسماء السلبيّة كلّها منه انتشأ منه صورة اسمي: الواحد والأحد لا حقيقتهما؛ فإنّ حقيقتهما من الأسماء الذاتيّة في الرتبة الأُولي.

فكان اسم الحي أصلاً لجميع الأُصول كما ذكرنا، حتّى أنّ ظاهر اسم الرّحمن من كونه مفاضاً منه على عموم الكائنات، واسم الرّحيم من كونه مخصوصاً فيضه بأهل الهداية أيضاً

داخلان في حيطته جملة.

وأمّا من حيث إطلاق رحمة الوجود وفياضيّة اسم الرّحمن فإنّ اسم الحي مع ما تضمّن من الأسماء كلّها من فروعه.

[الإسمان التابعان لاسم الحي]

ثمّ إنّ من الأسماء ما هو أخصّ لزوماً وأشدّ تبعية لاسم الحي، وذلك إسمان:

أحدهما: من حيث كونه عين الكمال ومنبعه.

والآخر: من حيث إحساسه بكلّيّة الكمال وجملته.

أمّا الأوّل: فهو اسم: القيوم، الّذي معناه: القائم بنفسه، ويقوم به كلّ شيء، حتّى أنّ من شدّة لزوم اسم القيوم للحي وقوّة اختصاصه به لم يرد ذكره إلّا معه، وفي ضمنه.

ومن لحظ هذا المعنى قال بعض المحقّقين: «إنّهما اسم واحد مركب كبعلبك، نحو ما قالوا في الواحد الأحد»(١).

وأمّا الاسم الآخر: فاسم المدبّر، الّذي يشهد كلّيّة كلّ أمر وجملته، الّتي تبتني عليها جزئيّاته وتفاصيله.

[الباقي الذي له الثبات والبقاء]

وتفرّع من اسم القيّوم اسم الباقي الّذي له الثبات والبقاء عند ورود الهلاك والفناء على ما التحق بعين وجوده من الأوصاف والأعراض والتعيّنات والإضافات، فتفنى وتهلك هذه كلّها، ويبقى عين وجوده الّذي كان مواجهاً لحقائق الممكنات، فتلحقه بتلك المواجهة تلك الأعراض وتلك الإضافات، فيفنى ما لم يكن، ويبقى من لم يزل، وهو وجهة المواجهة للمكوّنات كما قدّمنا، قال الله تعالى: ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**﴾(٢)، و﴿**كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ**﴾(٣)، فانتشأ من الباقي حينئذٍ اسم الآخر.

---

(١) تقدّمت الإشارة إليه.

(٢) القصص / ١٨٨.

(٣) الرّحمن / ٢٦ – ٢٧.

[الحقّ وثبوته من الأمرين]

وتفرّع من اسم الباقي أيضاً اسم الحقّ الّذي هو الثابت من الأمرين.

وبالحقيقة هو: اسم للوجود الّذي واجهه وقابله بقابليّته واستعداده العدم، الّذي هو الحقيقة الممكنة، فيضمحلّ العدم، ويبقى ما يواجهه، وهو الوجود الدائم الباقي؛ ولهذا يقال لعين الوجود من حيث فيضه المنبسط العام أنّه: «الحقّ المخلوق به كلّ شيء» كما قال تعالى: ﴿**وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ**﴾(١).

[الوارث وانتهاء الأملاك إليه]

وتفرّع أيضاً من اسمه الباقي اسمه الوارث، الّذي ينتهي إليه جميع الأملاك والتصرّفات على سبيل الاستقلال عند فناء كلّ من ينسب إليه ذلك بحكم: ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**﴾(٢).

وكذلك تفرّع اسم المحيي والمبقي من اسمي القيّوم والباقي.

[الصمد واللجوء إليه عند الحاجات]

ومن توابع اسم الحي اسم الصمد الّذي يصمد، أي يلجأ إليه [عند] الحاجات، وينتهي إليه السؤدد، ويتوجّه إليه بقضاء الحوائج؛ لأنّه المليء بقضائها، ولا يحتاج إلى سواه أصلاً(٣).

[القيّوم واستقلاله بجميع الأمور]

وباعتبار قيام اسم القيّوم بنفسه وقيام غيره به يكون مستقلّاً بالقيام بجميع الأُمور، فإذا وكّل العبد أُموره إليه يقوم بجميع أُموره بحكم الوكالة تنزّلاً وتلطّفاً، كما كان يقوم بها على سبيل الاستقلال، وحينئذٍ يتسمّى باسم: «الوكيل» المنتشيء من اسم القيّوم.

---

(١) الحجر / ٨٥.

(٢) القصص / ٨٨.

(٣) روى الشيخ الصدوق ﷺ عن الإمام السجّاد عليه السلام أنّه قال: «**الصمد الّذي لا جوف له، والصمد الّذي قد انتهى سؤدده ...**». [انظر: التوحيد / ٩٠، ح ٣].

[حقيقة الحياة والمشيئة]

ثمّ اعلم أن حقيقة الحياة إنّما هي صورة القابليّة الأُولى، الّتي هي عين العلم بالذات الأقدس، وعين التعيّن الأوّل، وعين المحبّة الأصليّة، فمظهر تلك المحبّة الأصليّة في التعيّن الثاني حقيقة المشيّة المعطية لجميع الحقائق اسم الشيء وحقيقة الشيئيّة، كما أنّ التعيّن الثاني مظهر للتعيّن الأوّل، والحياة مظهر للقابليّة الأُولى، فكانت المشيّة من أخصّ لوازم الحياة الّتي هي قبول كلّ كمال، وحيث كان اسم الحي مشتملاً على جميع الأسماء اشتمالاً كلّيّاً جمليّاً، فالمشيّة مخصّصة كلّ واحد منها بحكم، وكمال مخصوص مناسب له، ومرتبة جميعها تقدّماً وتأخّراً بالشرف، والرتبة، والكلّيّة، والجزئيّة، والأصليّة، والفرعيّة، كما أنّ العلم يشتمل على المعلومات كلّها، والإرادة ترتّبها، وتقدّم بعضها رتبةً ووجوداً.

ولمّا كانت المشيّة من أخصّ لوازم الحياة الّتي هي -كما قلنا: -قبول كلّ كمال لائق به كان التجلّي الوجودي الظاهري الرّحماني من حيث إنّه منشأ الكمالات أجمعها ومظهرها في القوابل بحسبها لا يظهر إلاّ في المشيّة، فكانت المشيّة عرشه.

وأن الشيخ أباطالب لمّا شاهد عموم لزوم المشيّة لمظهريّة التجلّي ـ حيث يتجلّى لمن شاء حيث شاء، وفي أيّ مظهر شاء، ومجرّداً عنه إذا شاء ـ فقال: «عرشه مشيّته»[1].

وحيث كان قيام المشيّة بالعلم المقدّس المتعلّق بالذات الأقدس ـ فأنّها صورة من صور اعتبارات الواحديّة، الّتي هي عين العلم هنالك، والعلم من جهة عموم نفعه وشمول سرايته يتمثّل غالباً في صورة الماء لشدّة المناسبة بينهما، ألاّ ترى أنّ ابن‌عباس رضي الله عنهما فسرّ قوله تعالى: **﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾**[2]، فقال «الماء العلم، والأودية القلوب»[3] ـ فلا جرم لهذا المعنى قال تعالى: **﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾**[4] فعرشه مشيّته الّتي قيامها وتحقّقها بالعلم الذاتي، الّذي هو عين الذات؛ فإنّها نسبة لا تحقّق ولا ثبوت لها إلاّ به ومنه وفيه. فاعلم والله المرشد.

---

(١) لم اعثر عليه.

(٢) الرعد / ١٧.

(٣) تفسير القرطبي ٩/٣٠٥ - ٣٠٦، مع اختلاف.

(٤) هود عليه السلام / ٧.

[العليم وانتشاءاته الأربعة عشر]

ثمّ أنّ الّذي يلي اسم الحيّ من هذه الأُصول السبعة اسم: «العـليم» الظـاهر له مـفصّلاً متميّزاً كلّ ما أحسّ بكلّيّته وجملته اسم الحيّ، ودبّره اسم المدبّر، وشيّأته المشيّة من نسب الواحديّة المندرجة فيها، وخصّصته بحكمٍ ومعنى.

فإن كان ما يظهر للعلم ذاته بصور اعتبارات واحديّته من غير اعتبار تسمية تلك الصور: «أغياراً» يسمّى العليم حينئذٍ بـ«الاسم الظاهر».

وإنّ لم يتقيّد الظاهر من تلك الصور بالعينيّة ولا بالغيريّة، وكان أمراً نسبته إلى البـطون أقوى، ويظهر بلا واسطة شيء ينتشيء من العليم حينئذٍ: «اسم الخبير».

وإنّ كان نسبة ما يظهر للعليم إلى الظهور أشدّ، وله هيأة ما معنويّة أو صوريّة يظهر للعليم بواسطة نور منه متّصل بها انتشأ منه «اسم البصير».

وإنّ كان ما يظهر للعليم له نسبة إلى الظهور، وهو النفس، وله نسبة إلى البطون، وهو ما يتضمّنه النفس من المعنى الباطن فيه، وله نسبة إقبال على قبول ذلك المعنى بواسـطة مـا يجمعهما المسمّى: بـ«القول» انتشأ حينئذٍ «اسم السميع».

وهما: أعني السميع والبصير إن اعتبرا منتشئين من العلم من كونه عيناً في الرتبة الأُولى هما من أسماء الذات، ومفاتح الغيب، وإن اعتبرا انتشائهما العليم في الرتبة الثانية هما من أسماء الصفات.

وكذلك الواحد الأحد إن اعتبر تحقّقهما في المرتبة الأُولى هما من أسـماء الذات، وإلّا فمن أسماء الصفات من فروع اسم الحي كما بيّنا من قبل. وكذا القـائل والقـوي. فـتحفّظ ينفعك جدّاً.

ثمّ باعتبار كون العليم محيطاً بجميع ما يظهر له بحيث يسعها كلّها ولا يضيّق بعضها على بعض ينتشيء منه «اسم المحيط والواسع».

وحين اعتبر حضور العليم مع ما يظهر له مع عدم احتمال غيبة عنه أصلاً وإعلام آخر بتحقّق ما هو ظاهر له يتعيّن منه حينئذٍ «اسم الشهيد» من وجه.

وباعتبار إحاطته بظاهر ما ظهر له وبما بطن وبما منه وبما له بحيث لا يتصوّر فقدانه ذلك انتشأ منه اسم «الواجد».

وعند باعتبار[١] ما ظهر له باطن كلّ شيء بحكم سريانه تعيّن منه «اسم اللطيف».

وباعتبار كشف العليم ممّا ظهر لنفسه ما حقّه أن يكون مستوراً من أحكام الباطن على السوى لذاته انتشأ منه «اسم النور».

وباعتبار تمام ظهور كلّ شيء له وظهور ما فيه خلله مع رعاية حمايته عن خلله انتشأ «اسم الرقيب» من العليم.

وباعتبار أحكام مبنى ظهور ما ظهر له بما تشتدّ قوّة ظهوره تفرّع «اسم الحكيم» منه.

وباعتبار ظهور الشيء وما يباينه له مع دفع أثار المباين وغلبته ظهر منه «اسم الحفيظ».

وباعتبار ظهور ما يظهر للعليم بظاهره وباطنه بحيث لا تخفى عليه خافية هـوية، ولا بادية شيء من الظاهر، فيكون شهوده له وشهادته عن تمام خبره تعيّن «اسم المهيمن» منه.

وباعتبار أن ظهور ما ظهر للعليم يؤمّنه من أن يعتريه خفاء، أو جهل به. ومن غوائل ذلك الجهل والخفاء انتشأ منه «اسم المؤمن».

فهذه أربعة عشر اسماً يختصّ انتسابها وانتشاؤها بالاسم العليم مع صحّة المشاركة له مع باقي الأُصول في انتشاء الباقي من كلّ واحد منها.

[المريد وانتشاءاته التسعة عشر:]

وأمّا اسم المريد الّذي هو الطالب المائل إلى تخصيص الشيء بوجود، أو عدم، أو تقدّم، أو تأخر في ذلك، أو أيّ معنى وحكم كان مع ظهور ذلك له بجميع مقتضيات ذاته من قبول واستعداد وغير ذلك ابتداءً وانتهاءً.

ثمّ إنّه باعتبار ميله إلى إبانة علم في ظلمة غيب، أو أحكام إمكانيّة، أو كثرة طبيعيّة.

وذلك العلم:

إمّا فطرة فطر الناس عليها من القبول[٢].

وإمّا عقل مميّز بين خير العاقبة وشرّها وتمامها بعلم شرع مبيّن غايات الأُمـور نـفعها

---

(١) هكذا في النسخة والصحيح زيادة عند والباء.

(٢) إشارة إلى الكريمة في سورة الروم [الآيـة / ٣٠:] ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللّٰهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا...﴾.

وضرّها ينتهي ذلك العلم بسالكي سبيل الفوز والنجاة إلى أصل النور والوحدة انتشأ منه «اسم الهادي».

وباعتبار ميله إلى إخفاء تلك الإعلام لغلبة الأحكام الإمكانيّة والكثرة الطبيعيّة، أو الظلم الغيبيّة على بعض الأعيان، ولضعف قابليّة قبوله الذاتي حكم الظهور العلم له فيلتبس عليه طريق الرجوع إلى أصل النور على الطريق القويم انتشأ منه «اسم المضل».

وباعتبار ميله إلى تقريب طرق القاصدين السائرين إليه على حكم: ﴿**وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ**﴾(١) انتشأ منه «اسم الرشيد».

وباعتبار ميله إلى إثارة ساكن في حالةٍ ووصفٍ وحكمٍ كنومٍ أو موتٍ أو أي حالةٍ ووصفٍ كان وتحريكه نحو حالةٍ ووصف آخر كاليقظة والحياة ونحوهما انتشأ منه «اسم الباعث».

وباعتبار ميله إلى تكميل شيء بإزالة الموانع والمكروهات عنه ميلاً راسخاً لا يتغيّر بما يبدو منه من صفة أو حكم يخالف حكم تكميله انتشأ منه «الاسم الودود».

وباعتبار ميله إلى رفع الوسائط بين حضرة من حضرات جمعه وبين شيء؛ ليقرب ذلك الشيء منه بحيث يليه بلا واسطة، وانتهاء ذلك بأن يشهده ذلك القرب ورفع الواسطة انتشأ منه «اسم الولي للحقّ تعالى»؛ ولذلك الشيء الّذي قبل ذلك الإشهاد منه أيضاً.

وباعتبار ميله إلى إجراء الأُمور على غير مقتضى ما رتّبه ظاهر الحكمة المتعلّق بالأسباب من تقديم وتأخير في غير أوانهما من حيث النظر إلى الأسباب الظاهرة انتشأ منه «الاسمان المقدّم والمؤخّر» اللّذان من جملة أحكامهما: ﴿**وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ**﴾(٢).

وباعتبار ميله إلى تعيّين القدر المعلوم في كلّ شيء ترتيباً وهيأة ووقتاً وكيفاً وكمّاً بحيث لا يتعلّق به العلم الأعلى ذلك التقدير انتشأ منه «اسم المقدّر».

وعلى الحقيقة اسم المقدّر منتشىء من المشيّة الّتي انتشأت منها الإرادة فكان من توابع اسم الحيّ.

---

(١) هود عليه السلام / ١٢٣.

(٢) الأحقاف / ٩.

وباعتبار ميله إلى دفع ما يخالف تحقّق الشيء من ضدّ وندّ، ذاتاً كان أو صفة، أو حالاً، أو غير ذلك، ومنع ظهور أثر المضادّة بينها انتشأ منه «اسم المانع».

وباعتبار ميله إلى إظهار أثر تلك المضادّة وتغليب أثر أحدهما على الآخر انتشأ منه «اسم الضار».

وأشدّ ما يظهر هذا الحكم من بين حكم اسم الهادي واسم المضلّ.

وباعتبار ميله إلى تخصيص بعض الأشياء بالانخفاض شرفاً، أو رتبةً، أو مالاً، أو سؤدداً، أو خشونةً، حالاً ومعيشةً، أو نحو ذلك في نشأتي الدنيا والآخرة، أو في أحدهما، وتخصيص بعضها بالارتفاع في جميع ما ذكرنا انتشأ منه «الإسمان الخافض والرافع»، وربّما يشاركه في انتشاء هذين الإسمين «الاسم المقدّر».

وباعتبار ميله إلى أخذ ما به كلّيّة قوام الأمر وإمساكه ومنعه من الاسترسال والانبساط، كأخذ كلّيّة الماء والهواء القائمين بالشجر، وإمساكهما ومنعهما عن الانبساط في أجزائه، ومثل أخذ النفس وإمساكها عن الانبثاث، وكأخذ النفس وإمساكها عن الانبساط بقواها الظاهرة، وعن الاسترسال في شهواتها، وكأخذ كلّيّة المال وإمساكه عن قضاء الحوائج بخلاً به ونحو ذلك انتشأ منه «اسم القابض».

وباعتبار ميله إلى إفادة ما به قوام الأمر وإلى إرساله وبسطه في مثل جميع ما ذكرنا من الأمثلة انتشأ منه «اسم الباسط».

وباعتبار ميله إلى تخصيص شيء بحكم بناء على ظهور نوع خيريّة من جهة معيّنة في ذلك لا مطلقاً، وتلك الخيريّة تكون كمالاً ما متعلّقاً بذلك الشيء من تلك الجهة المعيّنة انتشأ منه «الاختيار».

واسم المختار وإن لم يرد في الشرع لكن فعله وأثره ورد.

وباعتبار ميله إلى شيء بحكم مطابقة ذلك الميل لأمر أو حكم واقع، أو في حكم الواقع ملائم له شرعاً، أو طبعاً انتشأ منه «الرضى»، وهو تابع لاسم الهادي في حقّ الحقّ.

وباعتبار ميله إلى انتقام حكم شيء من حكم شيء آخر ظاهر في شيء انتشئت حقيقة «الغضب».

وإن لم يرد في الشرع منه اسم فأصله من نتائج أحكام اسم المضلّ، وظهوره لمراعاة اسم

الهادي لمحاذاة بينهما، فانتشأ من المريد ميل إلى الانتقام؛ لأجل اسم الهادي ممّا ظهر من أحكام المضلّ فيمن قامت به؛ وذلك لا يكون إلّا بعد الإعذار وإقامة الحجّة.

وباعتبار ميله إلى المؤاخذة بعد الإعذار بأشدّ سطوة يتخيّله العبد من العقوبات أخذ الثار بعض أحكام الأسماء من بعض انتشأ من المريد اسم المنتقم.

فهذه الأسماء من توابع اسم المريد.

[القائل وانتشاءاته]

وأما القائل فباعتبار كونه ذاكراً نفسه بما له من الكمالات الظاهرة والباطنة الّتي لايتطرّق إليها نقص ولا ذم أصلاً انتشأ منه «اسم الحميد» بمعنى الحامد.

وأمّا بمعنى المحمود، فهو من فروع اسم الحيّ كما ذكرنا.

وباعتبار ما يذكر نفسه وغيره ممّا منه يتعدّى إلى محالّ ظهور كمالاته من الإنعام والإحسان، وقبولهم لأداء حقوق ذلك انتشأ منه «اسم الشكور»، وعلى الحقيقة لا يشكر إلّا نفسه بموجب: ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾[1]، فيدخل في ذلك كلّ نعمة منها ذلك القبول والتوفيق، فهو الشاكر وهو المشكور.

وباعتبار إسعاف سؤال السائلين وردّ دعوتهم عند قولهم: يا ربّ بقوله: لبيك عبدي كما ورد، وانجاح قصدهم عاجلاً وآجلاً ولابد انتشأ منه «اسم المجيب».

وباعتبار استيفاء القائل عدد المعدودات إلى حدّ ولا إلى حدّ؛ لإيصال أنواع إمداده إلى كلّ واحد خلقاً وإبقاءً، ولإعطاء كلّ مستحقّ حقّه من ذلك على حدّ استحقاقه من الجليل والحقير، فالعدّ لا إلى حدّ مختصّ به تعالى وتقدّس وإلى حدّ يشاركه فيه خلقه من بعض الوجوه انتشأ من القائل «اسم المحصي» من هذا الوجه.

وباعتبار استيفائه عدّ المعدودات موصوفاً وصفةً دقيقاً وجليلاً للقيام بكفاية كلّ واحد منها على حدّ ما يستحّقه وإثابته بما يبدو ومنه: ﴿جَزَاءً وِفَاقًا﴾[2] ودنياً وآخرةً انتشأ منه «اسم الحسيب».

---

(١) النحل / ٥٣.

(٢) النبأ / ٢٦.

ومن وجه يكون الحسيب من توابع اسم الحي إذا اعتبر اشتقاقه من الحسب بالتحريك الّذي معناه الشرف والسؤدد، الّذي يتضمّنه الكمال الحاصل من وجوهه، وقيامه باسم الحيّ.

وباعتبار الإخبار والشهادة عن كمال خبرة لنفسه بقوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لاَ إِلٰهَ إِلاَّ هُوَ﴾[١]، ولملائكته بأنّهم: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[٢]، وكتبه بأنّها نور وهدى ومصدّق، ولرسله بأنّهم أقرّوا بأخذ العهد عليهم، ثمّ قال لهم: ﴿فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾[٣]، وللمؤمنين بأنّ منهم: ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ﴾[٤] في هذه النشأة نقداً، وخرج عن العهدة، ونال المراد، ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ﴾ تمام ذلك في النشأة الآخرة، وكلّهم ما: ﴿بَدَّلُوا﴾ فيما عهدوا ﴿تَبْدِيلاً﴾[٥]، فباعتبار هذه الشهادة والإخبار انتشأ من اسم القائل «اسم الشهيد».

ثمّ لمّا كان أصل التكوين مضافاً إلى اسم القائل لقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[٦]، لم تكن لاسم القادر فيه شيء إلّا المدد بالتأثير، فلا جرم كان إضافة فرعيّة اسم الخالق إذا اعتبر بمعنى الموجد إلى القائل أولى؛ فإنّ الخلق في اللغة جاء على ثلاثة معان:

أحدها: التقدير، يقال: خلقت النعل إذا قدّرته.

وثانيها: الجمع، ومنه الخليقة لجماعة المخلوقات.

وثالثها: بمعنى القطع، يقال: خلقت هذا على هذا، أي قطعته على مقداره، فباعتبار معنى التقدير فيه فهو ــ أي الخالق ــ من توابع المشيّة الداخلة في دائرة اسم الحيّ.

وإذا اعتبر معنى الجمع فيه معنى بين الوجود والماهيّة، أو الرّوح والبدن بالايجاد والتكوين، فهو من فروع القائل، فهو الجامع بقوله: ﴿كُنْ﴾.

وإن روعي معنى القطع فيه بأن يقطع من أشعّة مطلق نور الوجود قدراً معيّناً وإضافة إلى

---

(١) آل عمران / ١٨.

(٢) التحريم / ٦.

(٣) آل عمران / ٨١.

(٤) الأحزاب / ٢٣.

(٥) الأحزاب / ٢٣.

(٦) النحل / ٤٠.

الحقيقة الكونيّة بقطع نسبته من إطلاقه فهو من توابع اسم القادر والمريد والقائل والعالم والحيّ والجواد والمقسط على السواء؛ فإنّه لا يتمّ هذا الأمر الإيجادي أصلاً إلّا بتوجّه الجميع وأثرهم وحكمهم على الحقيقة.

ثمّ إنّ اسم القادر الّذي له القدرة، أي التمكّن من التأثير والفعل حال الشروع فيه.

وأمّا باعتبار ما قبل الشروع فهو قوّة باطنه مهما تصوّرت في المرتبة الثانية مقدّرة على قدّر ما تختصّ به من الحكم والتعلّق، وعلى ما قدّر ما خصّصته الإرادة سمّيت: «قدرة»، فالقدرة ظاهرة، والقوّة باطنها.

وحقيقة القدرة ما يتقدّر به ظهور المراد من العلم إلى العين بلا وسيلة ولا تسبّب.

والقوّة ما يجد به القادر نفسه مستطيعاً على تقدير المراد وإن لم ينتهضّ إليه.

فاسم القوي من وجه من توابع الحيّ، ومن وجه فوقه، كما ذكرناه في الفصل الثاني.

[تفريعات اسم القادر والعالم]

ثمّ إنّه قد تفرّع من اسم القادر فروع:

[المتين والاستقلاليّة والتمكين التام]

منها: اسم المتين، الّذي له الاستقلال والتمكّن التامّ من حمل كلّ حكم وأثر، وإحكام كلّ أمر يراد ظهوره بحكم تظاهر أسمائه الحسنى، وتظاهر بعضها ببعض في الحكم الإيجادي وغيره، بحيث لا يتطرّق إليه ضعف أصلاً، ولا يحتمل خللاً في ذلك رأساً.

[البارىء وتمكّنه التأثيري]

ومنها: الاسم البارىء الّذي له التمكّن من التأثير، ولكن مع رعاية تدقيق، وما وقع فيه التقدير والجمع والقطع وإتمام تهيّؤه الباطن لقبول الصورة، الّتي تصدّى لإظهارها الاسم المصوّر بحكم تعيين المشيّة والإرادة من إكمال التخطيط وإحكام الأجزاء، وما يقوم به، واعطاء الصورة حقّها.

[الفروق بين الخالقيّة والبارئيّة والمصوريّة]

فيكون الخالق يقدّر الصور كلّها، والبارىء يصوّر الصور الرّوحانيّة والمثاليّة، والمصوّر يصوّر الصور الحسّيّة.

[البديع والمبدع والمخترع في الموجديّة]

وأمّا اسم بديع السماوات والأرض، والمبدع والمخترع، فمعنى الكلّ إنّما هو الموجد، لكن على غير مثال سابق على الإيجاد، أعني على غير مثال خارج عن علمه تعالى، على أنّ كلّ موجود لم يوجد إلّا على مثال ما سبق به العلم الذاتي الأزلي الغير المستنبط من الغير، ومن خارج أصلاً وفرعاً، بخلاف الإبداع والاختراع المضاف إلى الخلق، الّذي جميع علومهم انفعاليّة مستخرجة من خارج.

فكانت هذه الأسماء من وجه من توابع العالم، ومن وجه من توابع القادر.

[القهار وتمكّنه وغلبته التامّة]

وأمّا اسم القهار الّذي له التمكّن والغلبة التامّة على ظاهر كلّ أمر وباطنه علواً وتأثيراً، فكلّ ما سوى اللّه مغلوب ومقهور لحكمه في تغليبه إيّاهم حالاً بعد حال، ايجاداً وإعداماً، ثمّ علماً وجهلاً، وحياة وموتاً، وطاعة ومعصية، ولطفاً وقهراً بهم ومنهم إلى أن تقهر آخر الأمر، وتغلب وحدته حكماً ثمّ وصفاً ثمّ ذاتاً كثرة أحكامهم، وتوهم ملكهم وملكهم، ثمّ كثرة صفاتهم، ثمّ كثرة ذواتهم وتعيّناتهم بوجوده الواحد، وذلك المعني بقوله: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾[1]، ثمّ بقوله عزّوجل: ﴿وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾[2]، فهو من توابع اسم القادر.

[الجبّار وإعادة الأشياء]

[تضمين الجبّاريّة للجبروتيّة]

[معاني خبر: وضع الجبّار قدمه في جهنم]

وأمّا اسم الجبّار الّذي يردّ الأشياء بعد التغيير إلى حالها المحمودة بضرب من القهر والغلبة والتأثير، ولما فيه من معنى الغلبة والقهر يقتضي الهيبة والعظمة الّتي منها الجبروت، وفي قوله: «حتّى يضع الجبّار قدمه فيها» أي في جهنم «فتقول: قط قط»[3]، يعني حسبي

(١) غافر / ١٦.

(٢) الرعد / ١٦.

(٣) حديث مشهور.

[انظر: السنن الكبرى للنسائي ٤/ ٤١٥، وغيره من المصادر].

يخبر عن إصلاحها وردّها من حال هيجانها إلى حال سكونها قهراً، وظهوره عليها بصفة العظمة الكامنة في رحمته الغالبة على غضبه تعالى.

ويشبه أن يكون قدمه كناية عن آخر صورة من صور تعيّناته الكاملة، وتنوّعات ظهوره الكلّيّة الشاملة تعالى وتقدّس بملابسة أنّ القدم آخر شيء من الصورة؛ وذلك بحكم نحلة القسم: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾[1].

أو لإزالة أخفى بقيّة من بقايا الأحكام الأنحرافيّة النسبيّة المتشبّثة بأذيال جمعيّته من تفاصيل أجزائه من حيث كونه كلاًّ.

أو لإعطاء كلّ ذي حقّ حقّه؛ لكمال تحقّقه بالجمعيّة الحقيقيّة، وإلى نحو هذا المعنى أشار بقوله ﷺ حكاية عن جهنم: «جز يا مؤمن فإنّ نورك أطفأ لهبي»[2]. فاعلم ذلك.

فهذا الاسم من جهة العظمة والهيبة المذكورة من توابع الحيّ، ومن جهة الإصلاح والردّ المذكور من توابع القادر.

[الملك وغلبته واستيلائه واستقلاليّته]

ومن توابعه أيضاً: الاسم الملك، الّذي له كمال الغلبة والاستيلاء والاستقلال بالتصرّف في ملكه كما يشاء، بمنع سطوة بعض أهل مملكته عن بعض، ومجازاتهم على قدر ما يدينون به، إن خيراً فخير وإن شرّاً فشرّ، ورعاية مصالحهم، وإعطاء كلّ ذي حقّ حقّه، وتخليصه له.

[نسبة الملك إلى دار الدنيا والآخرة]

ولمّا كانت الدنيا دار تسبّب ووساطة في الأُمور كلّها بحيث يكون إضافة الأحكام والتأثيرات إلى الأسباب ظاهرة وإلى مسبّبها باطنة كان حكم انفراد الحقّ تعالى بالملك والإستقلال فيها باطناً، بحيث يتمكّن كلّ واحد منهم من ادعاء المشاركة معه فيه، بل دعوى الاستقلال به.

وأما الدار الآخرة فهي دار كشف وظهور كلّ شيء على ما هو عليه، فلا جرم يظهر له ذلك

---

(١) مريم عليها السلام / ٧١.

(٢) مناقب آل أبي طالب عليهم السلام لابن شهرآشوب ٣/ ٤٠. الجامع الصغير للسيوطي ٥١٥/١. كنز العمال ٣٨٥/١٤. تذكرة الموضوعات للفتني / ٢٢٥.

مخلصاً من شوب توهم المشاركة فيه، وذلك عند قوله تعالى: ﴿**لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ**﴾(١)؛ فلذلك خصّص ملكه بيوم الدين، على أنّه لا غلبة ولا استيلاء في الدارين إلّا له.

[العزيز وغلبته]

ومن توابع الملك: اسم العزيز، الّذي هو الغالب لا يجلّ المغلوب معه وجه دفاع، ولا انفلات، ولا يعجزه شيء في إنفاذ أحكامه كلّها، وهو الّذي يمتنع الوصول إليه إلّا به.

[المقتدر وتمكّنه من التأثير بتسبّب]

ومن توابع الملك: اسم المقتدر، الّذي يتمكّن من التأثير والفعل لكن بتسبّب ووساطة من الأرواح والملائكة على نحو اقتدار الملك بوسلطة الجند والأعوان؛ ولهذا قرن المقتدر بالمليك في قوله تعالى: ﴿**فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ**﴾(٢).

[الماجد وشرفه وملكه]

ومن توابع الملك أيضاً: الاسم الماجد، الّذي هو المنتهى في الشرف والملك، واتّساع الملك إلى غاية لا مزيد عليها؛ ولهذا ورد في الخبر الصحيح الإلهي: «**إذا قال العبد: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ يقول الله تعالى: مجّدني عبدي**»(٣).

[الحكم وعدله بين المتحاكمين]

ومن توابع اسم الملك أيضاً؛ الاسم الحكم، الّذي يحكم بين المتحاكمين، فيملّك لأحدهما ما بيد الآخر بحقّ، وله أن يرضى المحوم عليه؛ لتملّكه مقاليد الظواهر والبواطن، وليس لحكم غيره إرضاء الخصمين، فهو الملك الحكم العدل لا غيره.

[الوالي ومباشرته الحكم إحاطيّاً]

ومن توابع الملك أيضاً: اسم الوالي، الّذي يباشر الحكم على سبيل الإحاطة، وإصلاح

---

(١) غافر / ١٦.

(٢) القمر / ٥٥.

(٣) خبر مشهور.

[انظر: المصنف للصنعاني ٢/١٢٨، ١٢٩. السنن الكبرى للنسائي ١/٣١٦].

حال المولّى عليه، والإصابة في الحكم بموجب إحاطة العلم والإمضاء والنفاذ، فلا رادّ لحكمه بحيث لا معقّب له.

[المتعالي وعدم تقاوم حجّته حجّة]

ومن توابعه أيضاً: الاسم المتعالي، الّذي لا ينال حكمه تعقّب بحجّة، أو حكم تخالفه ببرهان، بل كلّ من يتعرّض لمدافعة أحكامه بحجّة تكون حجّته داحضة زائلة في مقابلة حجّته، فهو المتعالي عن أن تقاوم حجّته حجّة، أو يدافع حكمه حكم.

[مالك الملك و تصرّفاته]

ومن توابعه أيضاً: مالك الملك، الّذي يملك ذوات من تصرّف في أُمورهم، ويقيم أحوالهم، فيتصرّف فيهم تصرّف الملّاك على ظواهرهم وبواطنهم، لا تصرّف الملوك على ظواهرهم دون بواطنهم، فجميع الصور ملكه، والأرواح والقلوب ملكه، فهو يملك ملكه كما يملك ملكه(١)، فيتصرّف في القلوب كما يتصرّف في الصور، وإليه الإشارة بقوله: **﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾**(٢).

[ذوالجلال ورفعة القدر]

ومن توابعه: ذو الجلال، وهو الّذي له رفعة القدر باطناً بحيث لا يصطفي بقربه إلّا من شاء، ويجلّ من أن يوصل إليه بسعي أو كسب، أو ينسب إليه شيء بوجه من الوجوه، بحيث يكون مع الخلق في جميع أحوالهم كائناً بالوصف بائناً بالذات.

[ذو الإكرام وتعاليه]

وكذلك ذو الإكرام من توابعه؛ فإنّه تعالى ظاهر اللطف والإنعام والإكرام مع عباده بالإيجاد والإبقاء، وإصلاح الأُمور والأحوال، ورعاية المصالح، وحسن المجازاة، والمكافاة في الدنيا والآخرة، نحو قوله تعالى: **﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾**(٣).

---

(١) هكذا في النسخة، والظاهر: ملكهم.
(٢) يس / ٨٣.
(٣) يونس عليه السلام / ٢٦.

[المبدئ وإظهار الخلق]

ومن توابع الاسم القادر: اسم المبدئ الّذي أظهر الخلق انزالاً من عالم القدرة والظهور البطون بلا واسطة إلى انتهاء عالم الحكمة والظهور بالوسائط والأسباب، طوراً بعد طور، ورتبة دون رتبة، متعدّين مراتب الاستيداع والاستقرار كلّها إلى حين سن الكهولة.

[المعيد وإعادة الخلق]

ثمّ يسلّمهم إلى اسم المعيد الّذي يعيد الخلق إلى ما ابتدىء منه نزولهم طوراً بعد طور، كما قال الله تعالى: **﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفاً﴾**[١]، وكما قال عزّ من قائل: **﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾**[٢].

[التعاطي بين المعيد والمبدىء]

فمعاد كلّ أمر إلى ما ابتدىء منه تعيّن وجوده من حضرات الأسماء، فيسلّمه الاسم المعيد إلى ذلك الاسم الّذي أخذ الاسم المبدىء منه وجوده بحكم: **﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾**[٣].

[المعزّ والمذلّ وتقابلهما]

ومن توابعه أيضاً: الإسمان المعزّ والمذلّ:

فالمعزّ هو الّذي يعطي الغلبة والتمكّن والقوّة لمن استعدّ ذلك لغاية تمكّنه وغلبته.

والمذلّ هو الّذي يحقّر برفض وخفض لمن استحقّ ذلك لذاته، أو لفعله، أو كسبه.

[المميت القبض ما به التكامل]

ومن توابعه: الاسم المميت، وهو الّذي يتمكّن من قبض ما به يتكامل من حدّ أنهى اكتماله بحسب حدود التكامل.

---

(١) الروم / ٥٤.

(٢) الأعراف / ٢٩.

(٣) النساء / ٥٨.

[أنواع إماتة المميت]

فأدناه إماتة الأرض في الخريف، ثمّ إماتة الحيوان، ثمّ إماتة الإنسان، وذلك أنواع:

منها: إماتة بدنه بالموت، أو القتل.

ومنها: إماتة قلبه بالقسوة من حياة الفطرة، الّتي فطر عليها.

ثمّ إماتة نفسه الأمّارة بالرياضة والمخالفة والمكابدة، وفي ذلك يكون إحياء قلبه، وهي الحياة الّتي لا موت يتطرّق إليها.

[الصبور والثبات]

ومن توابعه أيضاً: الاسم الصبور، الّذي هو المتمكّن من الثبات في أنّها كلّ ما شرع في إنشائه إلى انتهائه بلا فتور ولا قصور، ومن الإمهال لكلّ من خالفه مع كمال التمكّن من دفعه ورفعه؛ لتتكامل عليه الحجّة والاعذار.

[الجواد وتمكّنه من الايثار والمؤثر]

وأمّا الاسم الجواد، الّذي هو المتمكّن من الإيثار والمؤثّر بكلّ ما فيه كمال لكلّ من يستحقّه بالاستعداد والحال، أو بالطلب والسؤال.

[الايثار وحقيقة الجود]

وذلك الإيثار يكون:

بالوجود أوّلاً.

ثمّ البقاء ثانياً.

ثمّ بنفخ الرّوح والحياة ثالثاً.

ثمّ بالرزق الرّوحاني كالهداية والإيمان ومراتبهما كالتوبة والزهد ومثل ذلك، والعلم ومراتبه، والمؤثّر بالأخلاق السنية لعبده كالعفو والحلم والرحمة رابعاً.

وبإظهار آثار هذه الأخلاق فيه والمعاملة معه بها خامساً.

ثمّ بالرزق النفساني كالجاه والسؤدد والحشمة في النشأتين، وقبول القلوب ونحوها سادساً.

وبالرزق الجسماني من المطعم المشهيّ، والملبس البهيّ، والمنكح المرضيّ، والأموال والخزائن والذخائر والعيش الهنيّ سابعاً.

فجميع هذه الأنواع من الإيثار مجموعة وداخلة في حقيقة الجود، وظاهرة من اسم الجواد.

[اسم الجواد وإجادة التكوين]

وهو المتمكّن أيضاً من إجادة التكوين في المكوّنات قولاً وفعلاً، والمختصّ به منها إنّما هو الإيثار بالوجود والإجادة في ابتداء الإيجاد لا غير، ويشاركه فروعه فيما سوى ذلك.

وتنتشيء منه فروع مختصّ كلّ واحد بنوع أو أنواع ممّا ذكرنا.

[الكريم وشموليّته حكماً وأثراً]

أمّا الاسم الكريم فهو من أشملها حكماً وأثراً؛ لأنّ معنى الكرم:

يجمع الشرف والسؤدد التابعين لبذل المعروف، وإغاثة الملهوف، ونيل كلّ ما هو بالمحمدة موصوف، ومنه قوله: ﴿**وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ**﴾(١).

ويجمع الخطر والنباهة، كما قال: ﴿**وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْراً كَرِيماً**﴾(٢).

ويجمع السبق بالإحسان والعفو والصفح والحلم والغفران، وجميع أنواع الخير والنفع والإمتنان.

ومنه يقال: أرض كريمة أي كثيرة النبأة الطيّبة المرعى، عذبة المياه بلا سعي أحد.

ومنه يقال: فلان كرمت أفعاله.

ويجمع أيضاً حسن التأتّي بجميع أصناف الخيرات، وانتحال جميع الأوصاف فعالاً ومقالاً، ومنه قوله تعالى: ﴿**إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّهِ أَتْقَاكُمْ**﴾(٣).

فكان اسمه الكريم تعالى كبرياؤه شاملاً بمعانيه كلّها جميع ما يدخل تحت معاني اسم الجواد ما عدا الإيثار بالوجود والبقاء الأصليين، وإجادة الصنعة في المصنوعات؛ فإنّ ذلك من خصائص اسم الجواد.

---

(١) الدخان / ١٧.

(٢) الأحزاب / ٤٤.

(٣) الحجرات / ١٣.

[الحليم ومسامحة العبد]

ومن توابعه أيضاً: الاسم الحليم الّذي يسامح عبده الجاني بترك المؤاخذة مع استحقاقه كرماً منه، وبناءً على علمه بقيام عذره في جنايته جهلاً منه، وإمهاله للعبد الجاني مع إصراره رعاية لحكمة ومصلحة في ذلك خفيّة لا يطّلع عليها سواه.

[الغفور واستتاره على الصور الانحرافيّة]

ومن توابعه أيضاً: الاسم الغفور.

فمعنى الغفر: ستر الشيء ليصونه عمّا يشينه، فالاسم الغفور مستمدّ دائماً من أصله الّذي هو الجواد؛ ليمدّه بالرّحمة الإختصاصيّة المتعيّنة من حضرة الرّحيم؛ ليستر بها ما قام من صورة الانحراف، المعبّر عنها بـ«الذنب»، المشتق اسمه من ذنب الدابة موضع ظهور السوءة والقبح منها، بالعبد الّذي صدرت منه السيّئة والفعل القبيح بحيث تصونه تلك الرّحمة عمّا يشينه من ظهور أثر ذلك الفعل القبيح، ونتيجته فيه عاجلاً أو آجلاً بصورة العذاب أو العقاب أو نحوهما.

وحيث كان الخلق من جهة نفسهم وطبعهم وحكم إمكانهم محلّ النقائص والقبائح والسيّئات كان الحقّ تعالى دائم الستر لجميع ما يصدر عنهم ظاهراً وباطناً عن علم وقصد، أو لا عن علم وقصد بأثار رحيميّته بحيث تصونهم تلك الأثار عن ظهور نتائج ما يصدر عنهم من المأخذة والعذاب والعقاب والعتاب عاجلاً أو آجلاً؛ فلهذا أكثر ما ورد في هذا المعنى بصيغة المبالغة تعميماً، وهو الاسم الغفّار، وتعديداً، وهو الاسم الغفور.

فمن جملة أحكام تعميم حكم الاسم الغفّار بأن ستر على المذنبين خفي جبروته؛ لتتم حكمته، وعلى المطيعين خفي توفيقه حين أضاف الأفعال والأعمال والجزاء إليهم لطفاً بهم.

ثمّ ستر على أوليائه جميع ذلك حتّى شاهدوا الكلّ منه فضلاً، وستر به عنهم أحكام نفوسهم، بل آثار خلقيّتهم، فتحقّقوا به وظهروا به لا بهم.

[العفو وترك المؤاخذة]

ومن توابعه: الاسم العفو الّذي يترك مؤاخذة العبد بجنايته وظلمه الظاهر حكمهما وأثرهما عنده وعند غيره فضلاً وكرماً وعناية بحيث يعفو، أي يندرس ذلك الأثر والحكم، إمّا من جميع الوجوه أو من أكثرها.

[الرؤوف وبواطنه]

ومن توابعه: الاسم الرؤوف، الّذي له باطن الرّحمة والشفقة والجنان؛ لأنّ الرأفة ألطف رحمة باطنة منبعثة من الحبّ والعناية الّتي تثير الميل إلى إزالة ما يضعف العبد عن تحمّله من المكاره، وإلى إعانته في تحصيل ما يتوقّعه من المحابّ والمنافع.

[التوّاب وإيصال الرّحمة الاختصاصيّة]

ومن توابعه: أيضاً الاسم التوّاب، الّذي هو الرجوع إلى إيصال الرّحمة الاختصاصيّة والعفو والمغفرة والعناية والتوفيق، وقبول التوبة إليهم بعد إعراضه عنهم حال اقترافهم الذنوب والمعاصي والمخالفات مرّة بعد أُخرى؛ لانتفاء قابليّة قبولهم أثر تلك الرّحمة الاختصاصيّة حالة الاقتراف، أو خفاء تلك القابليّة فيهم عندها؛ ولهذا قال عزّ من قائل: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾[(١)]، أي أعرضوا عن ذكره عند اقتراف الذنوب، فانتفى عنهم قابليّة الإقبال عليهم، فكان كالمعرض عنهم.

قال الشيخ أبومدين ﷺ: . «التوّاب هو العوّاد إلى الرّحمة كلّما تعود يعود:

من أي ناحية تجلّى الكأ س قمت إليه واقف»[(٢)].

ومن توابعه أيضاً: الاسم الوهاب، الّذي هو المعطي ابتداء من غير مقابلة وجزاء، بحيث يتملّكه الموهوب له بعد قبوله الشيء الموهوب، ووقوعه عنده بأطيب موقع، فتمام ذلك لا يكون إلّا في النشأة الجنانيّة، أو فيما يدوم أثره فيها كالإيمان والتوفيق للأعمال الصالحة؛ فإنّ ما عداهما ممّا يتعلّق بهذه النشأة الدنيويّة كلّها أمانة وعارية واجب ردّها فلا يتملّكها الموهوب له.

[الفتّاح وإظهار الخير على أثر ضيق]

ومن توابعه أيضاً: الاسم الفتّاح، الّذي يبدأ بإظهار الخير والسعة على أثر ضيق وانغلاق باب، فالفتح إبداء خير من مضيق خفائيّة، وإظهار سعة ونور من مضيق ظلمة إجمال.

---

(١) التوبة / ٦٧.

(٢) لم اعثر عليه.

[ظهورات الفتّاحيّة]

فأوّل ظهور أثر هذا الاسم كان في فتح تفصيل الصور الرّوحانيّة في اللوح المحفوظ بعدما كانت في ضيق إجمال: ﴿ن وَالْقَلَمِ﴾(١).

ثمّ في فتح الصور المثاليّة من مادة عين الهباء.

ثمّ في فتح الصور العنصريّة من عين مادة الهباء والعنصر الأعظم.

ثمّ في فتح الصور المعدنيّة من ضيق رتقّ أوّل اجتماع وتركّب من الأركان.

ثمّ في فتح الصور النباتيّة من ضيق مادتها.

ثمّ في فتح الصور الحيوانيّة من ضيق مادتها.

ثمّ في فتح الصور الآدميّة الإنسانيّة من ضيق مادة الماء والتراب وجمعهما.

ثمّ في فتح مشيمة كلّ أُنثى من الحيوان والإنسان لقبول النطفة بعد ضيقها وارتتاقها.

ثمّ في فتح قبول الصورة الحيوانيّة أو الإنسانيّة من ضيق كونها مضغة.

ثمّ في فتح تعيّن النفس وتفصيلها من حيث قواها من ضيق عين إجمال ما تعيّنت منه جهة ظهورها في عالم الحسّ؛ لتدبير المزاج المستوي.

ثمّ في فتح باب التولّد والظهور في هذه النشأة الظاهرة من ضيق بطن الأُم، وظلمة الرحم.

ثمّ في باب الفهم والتميّز من ضيق أحكام الستر.

ثمّ في فتح باب الإيمان والإسلام من ضيق الجهل وأحكام الأنعام.

ثمّ في فتح باب العقل والعلم والاستدلال من المصنوع إلى الصانع ونحو ذلك من ضيق غلبة أحكام الأوهام.

وأتمّه وأعمّه نفعاً وحكماً فتح باب تولّد القلب من مضيق مشيمة النفس.

ثمّ أعلاه وأكمله وأولاه الفتح المبين، وهو فتح التجلّي، وكشف الأنوار الحقّيّة من ضيق سجف الخلقيّة: ﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ﴾(٢).

ومن بعد هذا ما تجلّ صفاته، وما ستره أولى لديّ وأفضل.

---

(١) القلم / ١.

(٢) الكهف / ٤٤.

[الرزاق وامداديّة الصور]

ومن توابعه: الاسم الرزاق، الّذي هو الممدّ بإمداد كلّ صورة موجودة ممّا منه أصل تكوّنه: فإمداد الصور الرّوحانيّة برزق العلوم والمشاهدات.

وإمداد الصور الجسمانيّة بالأغذية المناسبة لها، وكلّ رزق يعمل على شاكلته في إقامة الصورة الّتي ناسبتها في إدامتها وإبقائها على حكم ما خلقت لأجله، وإنهائها إلى ما قدّرت له.

[المقيت واعطائه الكفاف]

ومن توابعه: الاسم المقيت الّذي يعطي كفاف كلّ موجود بما به قوامه من القوت والقوّة، بحيث لا ينقص ولا يفضل، فهو داخل في حيطة الرزّاق التابع للجواد.

[الغني ووجدانه الاسماء مطلقاً]

ومن توابعه: الاسم الغني إذا كان بمعنى أنّه ذو ثروة، ووجد كفاية لما هو عليه من معاني الأسماء الذاتيّة والصفاتيّة والفعليّة، فهو الغني بها وبأحكامها وآثارها في إظهار ما يتعلّق به الكمالات الأسمائيّة كلّها: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾[1].

وهو المغني من شاء من عباده بإظهار تلك الأحكام والأثار به وفيه وجوداً ورزقاً وبقاءً وعلماً وشرفاً وقرباً وسؤدداً ونعيماً إلى غير ذلك. فكان الغني والمغني بهذا المعنى من توابع الجواد.

وأمّا بمعنى عدم الاحتياج فهو من [ال] أسماء السلبيّة الذاتيّة لا الصفاتيّة.

[النافع وايصاله الراحة]

ومن توابعه: الاسم النافع، الّذي يوصل الراحة والأمور الملائمة للقلوب والأرواح والنفوس والطباع، جمعاً أو فرادى، في الدنيا أو في الآخرة، أو فيهما:

إمّا نفعه للقلوب فبالتجليّات والمشاهدات.

وإمّا نفعه للأرواح فبالمعارف والعلوم والمكاشفات.

وإمّا نفعه للنفوس فبأنواع حصول الآمال والأماني، والوصول إلى اللذّات الوهميّات

---

(١) الحجر / ٢١.

والعقليّات أو المعلومات.

وإمّا نفعه للطباع والأبدان فبأصناف اللذّات والراحات المحسوسة المشتركة بين جميع الحيوانات، مأكولاً ومشروباً وملبوساً [و]منكحاً [و]منظراً ومسموعاً ومشموماً.

فبعض ما ذكرنا بواسطة وبعضه بلا واسطة.

[البر وايصاله الخيرات تلطّفاً ورحمة]

ومن توابعه: الاسم البرّ، الّذي يوصل الخيرات إلى خلقه تلطّفاً ورحمةً وحفاوةً من غير استشراف إلى جزاء وعوض منهم، أو جزاءً وعوضاً ممّا لهم من حقّ خدمة أو عبادة أو عبودة، بل ابتداء رحمة وحنان وشفقة منه تعالى في حقّهم، وهم لا يعلمون.

فهذه الأسماء كلّها من فروع اسم الجواد.

[المقسط ومراعاة جمعيّة الأسماء]

[اشتمال أُصول الاسماء والحقائق على فروع شتّى]

وأمّا الاسم المقسط: فهو المراعي جمعيّة هذه الأسماء كلّها، وجمعيّة الحقائق المعيّنة لهذه الأسماء أصلاً وفرعاً عليها؛ وذلك لأنّ كلّ اسم وحقيقة من أُصول الأسماء والحقائق وفروعها وفروع فروعها وهلم جراً مشتمل على فروع شتّى وجامع لها، حتّى أنّ عين ذلك الاسم أو الحقيقة هو وحدة جمعيّة تلك الفروع، كاسم الجواد وحقيقة الجود مثلاً وحدة جمعيّة اسم الكريم وحقيقة الكرم، واسم الغفور والغفّار، وحقيقة المغفرة والغفران، واسم العفو وحقيقة العفو، واسم الرؤوف وحقيقة الرأفة، واسم التوّاب وحقيقة التوب، واسم الفتّاح، والوهاب، والرزّاق، والمقيت، والغني، والمغني، والنافع، والبرّ، وحقيقة الفتح، والوهب، والرزق، والقوت، والغنا، والاغناء، والنفع، والبرّ، بحيث إنّه مهما غلب وظهر حكم واحد من هذه الأسماء والحقائق في تلك الوحدة خفي أثر اسم الجواد.

وحكم حقيقة الجود قائم أثر ذلك الاسم الغالب الظاهر، والحقيقة مقامه، وحافظ وحدة جمعيّتها إنّما هو الاسم المقسط وفرعه، الّذي هو العدل، فكان حكم حفظه المذكور لوحدة الجمعيّة الّتي هي معان ألفاظ أسمائها ومدلولاتها ومفهوماتها، شاملاً جميع أُصول الأسماء

والحقائق وفروعها ومراتبها وجميع الحقائق الكونيّة ومراتبها أيضاً برعاية حفظ الوسطيّة فيها بين الوجوب والإستحالة والبرزخيّة بينهما، حتّى أنّه يحفظ البرزخيّة الأُولى بين الواحديّة والأحديّة أيضاً، فلم يخل شيء من حكمه أصلاً، كما أنّه لم يخل اسم من حكم اسم الحي والكمال الّذي يتضمّنه أصلاً.

[حقيقة الربّ واشتراكه المفهومي]

وأمّا االاسم الربّ المشتمل على معاني يشترك مفهومه فيها:

منها: المالك كما يقال: ربّ الدار لمالكها.

ومنها: السيّد، كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾[1].

ومنها: المصلح، يقال: ربيت الجب بالقير أصلحته.

ومنها: القريب اللازم، يقال: أرب بالمكان إذا قام فيه ولازمه.

ومنها: المربّي بالنّعمة والمدد، والقيام بما فيه صلاح المربوب، يقال: ربيّت الصبي وربيّته، وهو الأكثر استعمالاً.

[سريان الربوبيّة في مطلق الأسماء]

فهذا الاسم اسم كلّي سار بجميع معانيه المذكورة في جميع الأسماء الكلّيّة والجزئية الأصليّة والفرعيّة إلى أقصى تفريعاتها، وظاهر في كلّ اسم بحسبه؛ فإنّ استناد الحقائق الكونيّة جميعها إلى الحقائق الإلهيّة وانتشائها منها -كما قدّمنا تقرير ذلك -.

[ارتباط الحقيقة الإنسانيّة بالربوبيّة]

فكلّ من كانت حقيقته الإنسانيّة منتشئة من حقيقة إلهيّة أصليّة أو فرعيّة إلى ما لا يتناهى من صور الفرعيّة كان الوجود المضاف إليه الظاهر في المراتب الكونيّة روحاً ومثالاً وحسّاً متعيّناً من حضرة اسم متعيّن بتلك الحقيقة الإلهيّة، الّتي انتشئت منها حقيقته الإنسانيّة، فكان ذلك الاسم الّذي تعيّن منه وجوده أوّلاً حتّى ظهر به في عالم الأرواح، ولا يزال يمدّه بالوجود متنازلاً إلى أن ظهر وتشخّص بصورة إنسان متشخّص محسوس على

(١) يوسف عليه السلام / ٢٣.

الحقيقة، ربّه المتولي لتربيته، وإصلاح أُموره وأحواله، وهو أعني ذلك الاسم مليكه، وسيّده، والقريب اللازم له، وممدّه بالوجود مع الآنات بالخلق الجديد دائماً، ويكون مرجعه ومنتهاه غاية الأمر وتجلّياته بحسب حالاته في هذه النشأة الدنيويّة، ورؤيته في الآخرة مختصّة بذلك الاسم وبواسطته.

[الربوبيّة الخاصّة والعامّة]

إلّا أنّ هاهنا دقيقة لا غنى عن الإلماع بها، وهي إنّ الربوبيّة لها حكمان: حكم عامّ وحكم خاصّ:

[الربوبيّة المضافة إلى اسم الله والرّحمن]

فالعامّ: مثل: أنّ اسم الله لمّا كان تعلّقه عامّاً شاملاً لجميع العوالم والمراتب وأهليها من جهتي الحقيقة القابلة والوجود الظاهر فيها كانت الربوبيّة المضافة إليه شاملة، كما قال تعالى: **﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾**[١] و**﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ﴾**[٢].

وكذلك الاسم الرّحمن حيث كان عامّ التعلّق من جهة الوجود فحسب كانت الربوبيّة المضافة إليه أيضاً عامّة، كما قال عزّ من قائل: **﴿وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ﴾**[٣].

وكلّ تابع يكون ربّ متبوعه ربّه بالحكم العامّ لا الخاصّ.

[المتعيّن وجوده من اسم خاصّ]

وأمّا الحكم الخاصّ الّذي للربوبيّة هو ما ذكرنا: أنّ كلّ ما تعيّن وجوده أوّلاً من حضرة اسم كان ذلك الاسم ربّه الخاصّ؛ ولهذا لم ترد في الكتاب والسنّة الرؤية إلّا إلى ربّ مضاف، كما قال: **﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾**[٤]، وقال ﷺ: «سترون ربّكم»[٥] وأمثال ذلك.

---

(١) الفاتحة / ٢.

(٢) الأعراف / ٥٤. يونس عليه السلام / ٣.

(٣) طه / ٩٠.

(٤) القيامة / ٢٢ – ٢٣.

(٥) السنن الكبرى ١/١٧٦، ٤/٤١٩، ٦/٤٠٧.

[مشرع وجود الكمّل من بحر التجلّي الثاني]

فلا جرم كان مشرع وجود الكمّل من الأنبياء والرسل والأولياء [عليهم السلام] من بحر التجلّي الثاني من حيث عين البرزخيّة الثانية المتضمّنة للأُصول، المشتمل حقيقة كلّ واحد منها على حقائق الكلّ، ولكن مع أثر خفي من حكم تميّزه واختصاصه فيها.

فيكون التجلّي الثاني من حيث ذلك الأثر الخفي الاختصاصي ربّ ذلك الكامل، ومن قارب الكمّل ـ قابليّةً واستعداداً وحيطةً وكلّيّةً وذوقاً وشهوداً من الأنبياء والرسل والأولياء عليهم السلام ـ يكون منبع الوجود المضاف إليه من عين هذه الأُصول، لكن من حيث أحكام كثرتها وتميّزها واختصاصها بأثر وحكم مخصوص، ولكن مع أثر خفي من حكم الاشتمال لا حقيقته على عكس حال الكمال، فيكون ذلك الاسم من حيث ذلك التميز والاختصاص ربّه.

وأمّا من دون هذه الطبقة يكون مورد وجودهم من فروع أبحر هذه الأُصول، أو من أنهر فروع الفروع، أو من جداول تلك الأنهر، أو من السواقي، أو من الحياض، أو من الجرار، أو من الكيزان إلى قطرات غير متناهية، فبحسب الاستعداد يكون تعيّنهم أوّلاً ومرجعهم آخراً.

[النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو التجلّي الأوّل الشامل للجميع]

وأمّا نبيّنا محمّد صلى الله عليه وآله وسلم فله المنهل الأعلى، وهو التجلّي الأوّل، الّذي هو نوره أوّلاً، وربّه ثانياً، وهو أصل جميع الأسماء والتعيّنات العلميّة والوجوديّة، ومنشأها ومبدأها ومرجعها ومنتهاها، كما قال عزّ من قائل مخاطباً له صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿**وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى**﴾[1]، [و]﴿**إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى**﴾[2] أي منتهى الأمر ورجوعه كلّه إلى التجلّي الأوّل، الّذي هو نورك أوّلاً وربّك ثانياً، وإلى نحو هذا المعنى إشارة في قوله عزّوجل: ﴿**قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي**﴾[3]؛ فإنّ ربّه الّذي لا يتعقّل نفاد كلماته إنّما هو: التجلّي الأوّل الّذي هو مسمّى «هو» ومفهومه، وباطن الاسم «الله» الّذي هو منتهى جميع

(١) النجم / ٤٢.
(٢) العلق / ٨.
(٣) الكهف / ١٠٩.

التعيّنات الأسمائيّة والصفاتيّة الإلهيّة والكونيّة في رجوعها ضرورة إليه؛ لقوله عزّوجلّ: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾[١].

[مفاتيح الغيب]

[أُصول الأسماء السبعة الأئمّة]

وكلماته إنّما هي الأسماء الذاتيّة المسمّاة بـ«مفاتيح الغيب»، ومفهومات ألفاظ أسماء الضمائر. وهذه المفاتيح هي أُصول الأسماء السبعة الأئمّة، وحقيقة البحر الّذي تنفد دون نفادها هذه الكلمات، وباطنها إنّما هي بحر التجلّي الثاني المنتشئة منها الأبحر السبعة المنتشئة لأنهر وجداول لا تتناهى تعيّناتها، الّتي هي كلماتها متنازلاً[٢].

وأمّا عارجاً إلى أصلها فالقطرات تنتهي إلى الكيزان، وهي إلى الجرار، وهي إلى الحياض، وهي إلى السواقي، وهي إلى الجداول، وهي إلى الأبحر.

والأبحر السبعة تنتهي إلى بحر التجلّي الثاني، وهي تنفد وتنتهي عند الرجوع إلى التجلّي الأوّل، الّذي هو البحر المحيط، الّذي هو منهل نبيّنا ﷺ.

وتعيّن هذا التجلّي بأسمائه العليا ـ الّتي هي كلماته ـ يرجع وينتهي إلى بحر الإطلاق، وكنه غيب الأزليّة.

وأمّا قوله تعالى: ﴿وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللّٰهِ﴾[٣] يعني ـ والله أعلم ـ: في النزول لتحقيق كمال الجلاء، والبحر الّذي يمدّه من بعده، أي من ورائه بحر الوجود، لكن من حيث كونه مفاضاً ومضافاً إلى الكائنات، المستمد من سبعة أبحر الأسماء السبعة الأصليّة عند توجّهها متنازلاً؛ لتحقيق كمال الجلاء المتعلّق بإظهار أحكام الحقائق والأسماء في المراتب الكونيّة؛ فإنّ الوجود الّذي هو عين الرحمة، الّتي وسعت كلّ شيء، وهو عين الرّحمن له جهتان:

أحداهما: أنّه مفيض على الحقائق الكونيّة؛ لإظهار الكمالات المتعلّقة بها لها منه، فتعيّنت

---

(١) هود عليه السلام / ١٢٣.

(٢) من قوله: «وأما الاسم الرب...» إلى هنا نقله الفناري في المصباح / ٣٦٣ ـ ٣٦٤، مختصراً.

(٣) لقمان عليه السلام / ٢٧.

منه أسماء إلهيّة أُصولاً وفروعاً، يضاف حكم الإفاضة إلى كلّ واحد منها إلى ما لا ينحصر ولا يحصى كثرة، كما بيّنا آنفاً.

وأمّا جهته الثانية: كونه مفاضاً مضافاً إلى الكائنات في المراتب الكونيّة، فتعيّن منه تعيّنات وجوديّة، كلّ تعيّن مضاف إلى حقيقة من الحقائق الكونيّة بعضها متبوعة وبعضها تابعة، والكلّ كلمات اللّه المتعلّقة بأبديّته، الّتي حقيقتها نفي الآخريّة، فلا جرم كلمات اللّه في النزول والتعلّق بالأبديّة لا تتناهى، وفي الرجوع تنتهي التعيّنات المفاضة إلى فروع كلمات من المفيض، وهي الأسماء والفروع إلى أُصولها، وهي إلى أصل الأُصول، الّذي هو ربّ محمّد ﷺ.

وكلمات هذا الربّ البرّ هي: مفاتيح الغيب تنتهي إلى باطنها، الّذي هو الحضرة الأزليّة، وإطلاق غيب الهويّة، وإلى ذلك يشير بقوله تعالى: **﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً﴾**[١]؛ فأنّ حرف الهاء مع الواو يدلّ على الذات غالباً من حيث ظاهر حضرة الهويّة المنبئة عن الجمعيّة بدلالة حرف الواو، وأمّا بغير الواو يدلّ عليها لكن من حيث الوحدة الحقيقيّة الصرفة، الّتي هي غيب الغيب.

فإنّ قلت: إنّ «لو» حرف امتناع شيء لامتناع غيره؛ وذلك يقتضي امتناع نفاد البحر لامتناع كون البحر مداداً لكلمات ربّه، وعلى ما قررت مقتضاها وقوعهما، فكيف يستقيم ذلك؟

قلت: لا نسلم بأنّ «لو» حرف امتناع لامتناع فحسب، بل ووقوعه لوقوعه أيضاً، قال ابن فارس: «لو حرف تمنّي يدل على امتناع شيء لامتناع غيره، ووقوعه لوقوعه»[٢]؛ وقد قال ﷺ: «[إنّ]للقرآن ظهراً وبطناً ...»[٣] الحديث.

ولكلّ واحد مفهوم خاصّ، فبحكم مفهوم ظهره يدلّ على امتناع نفاد البحر المتعارف في المفهوم الظاهر قبل أن تنفد كلمات ربّه؛ لامتناع كون هذا البحر المفهوم مداداً ظاهراً لكتابة كلمات ربّه كتابة ظاهرة.

وأمّا على حكم بطنه: فإنّ حرف «لو» تدلّ على وقوع لوقوع، كما قرّرنا.

فتفهمّ، وتدبّر هذا الفصل العزيز المنال تفزّ بالكنز الّذي لم يظفر بكرائم جواهره إلّا الأجلّاء من أكابر الرجال، والله الغني الكبير المتعال.

---

(١) يونس عليه السلام / ٤.

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة ١٩٨/٥.

(٣) انظر: عوالي اللئالي ١٠٧/٤، ح ١٥٩، مضيقاً: «ولبطنه بطن إلى سبعة ابطن».

الأصل الثاني

في ذكر أحكام مرتبة الأرواح، وعالم الملكوت، و بيان كيفية تحقّقها و تعيّنها من حضرة الجبروت

[و فيه فصل واحد]

[المحبّة الأصليّة منشأً للتعيّنات]

ولمّا كان الخفاء المكنّى عنه بـ«الكنز» سابقاً بالرتبة على البدو، المشار إليه: «بأن أُعرف» الّذي علّته الغائيّة تحقّق الكمال الأسمائي، وكانت المحبّة الأصليّة المعنيّة: بـ«أحبّبت» وصلة بينهما، ومقتضية لهذا البدو، الّذي هو أصل ومنشأ لتعيّن مفاتيح الغيب، بل جميع التعيّنات الأسمائيّة الذاتيّة منها والصفاتيّة، كان كلّ ما تعيّن وبدا من التعيّنات والتجلّيات، وظهر بصورة اسم إلهي أو كوني، أو صفة وحقيقة إلهيّة أو كونيّة، في أي مرتبة كان من مراتب الحقّ والكون، فبهذه المحبّة الأصليّة واقتضائها تعيّن وبدا. وهي سارية فيه كامنة في باطنه.

وكلّ أثر وحكم وتوجّه إلى كمال ما مظنون أو متيقن أُضيف إلى شيء -كان ما كان- فبحكم تلك السراية والبطون أُضيف ذلك إلى ذلك الشيء؛ فإنّه لا أثر لشيء في شيء إلّا بأمر باطن فيه أو منه. هذا من أُصول علم الحقيقة.

ولمّا كان غاية هذه المحبّة الأصليّة، ونهاية مطلبها ومتعلّقها تمام كمال الجلاء والإستجلاء، ومتعلّق كمال الجلاء ظهور تفصيل الأسماء والصفات الإلهيّة والكونيّة الوجوديّة والعلميّة في جميع المراتب والعوالم الحقّيّة والخلقيّة لم يخل شيء من أثر المحبّة والعشق والطلب والشوق أصلاً، حتّى بدى ذلك الأثر بصور متنوّعة من الأمال والأماني والتعشّقات والتعلّقات والمقاصد والأغراض والخواطر؛ فإنّه يظهر في كلّ شيء بحسبه، وبحسب الصفة الغالبة عليه، وبحكم المرتبة الّتي هو فيها الحاكمة عليه.

فلا جرم لمّا تحقّق التعيّن الأوّل والتجلّي الأوّل، والمفاتح منه بها، ثمّ التعيّن الثاني، والبرزخيّة الثانية، والتجلّي بها أيضاً فيها، وانتشئت أُصول الأسماء بها فيها.

وسرت، أي المحبّة الأصليّة بمفاتيح الغيب في هذه الأُصـول، وعـيّنت بـاقي الفـروع الأسمائيّة الإلهيّة والكونيّة على سرّ ذلك في الفصل الّذي قبل هذا حديثها، فظهرت المفاتيح بحكم ذلك السريان من باطن كلّ اسم، وصفة، وحقيقة إلهيّة بحكم التأثير والفـعل المـراد، ومن باطن كلّ حقيقة وصفة كونيّة بوصف القبول والاستعداد، وظهرت المحبّة الأصليّة من باطن المفاتيح السارية في كلّ واحد منها بصورة الطلب والشوق إلى كماله المستجّن فيه، الّذي إنّما قدّر ظهوره في المراتب لإظهاره، فامتلأ الوجود والعـالم والأسـماء والصـفات والحقائق الإلهيّة والكونيّة المتبوعة والتابعة طلباً وعشقاً وهوى وشـوقاً ومـيلاً وتـوجّهاً إلى الكمال.

فمن الأسماء إلى ظهور مقتضياتها ومتعلّقاتها، الّتي هي ظهور المعلومات، والمرادات، والمقدورات، والمخلوقات، والمرزوقات، ونحو ذلك.

ومن باطن الحقائق الكونيّة انبعث بصورة الشوق إلى الفيض الوجودي العيني؛ لتظهر به أحكامها، والكمالات المستجنّة في باطنها.

فكلّ واحد من الحقائق يرجع بحكم هذا الطلب والشوق والسؤال الحالي والاستعدادي إلى أصله الّذي انتشأ تعيّنه منه، مستمدّاً منه، ومتوسّلاً به في حصول مطلبه، إلى أن ينتهي الرجوع والتوسّل في السؤال إلى الأُصول السبعة، المتوقّف عليها الحكم والأمر الإيجادي، الّذي يترتّب عليه قضاء وطرها ونجاح مقصدها ومنتظرها.

ورجعت الأُصول بحكم هذا الطلب والسؤال من الحضرة العمائيّة متوسّلة إلى باطنها في حاقّ البرزخيّة الثانية، وجهة إجمالها المعيّنة للأُصول وحكم الاشتمال، وهي بحكم هـذا الطلب والشوق أيضاً راجعة إلى أُصولها، الّتي هي المفاتيح منتظرة إذناً خاصّاً، وهي عائدة إلى الحضرة الهويّة، وباطن اسم: «اللّه»، وهو إلى غيب الغيب[1].

وهذه ثاني دورة معنويّة للمحبّة الأصليّة، فعادت مأذونة مسارعة إلى النزول، سارية في المفاتيح، وبها في باطن الأُصول، وبها في ظاهرها، وبها في كلتا جنبتي البرزخيّة الثانية، وما اشتملتا عليه من الأسماء الإلهيّة، الّتي نسب التأثير والفعل إليها، ومن الحقايق الكونيّة الّتي

(١) في المصباح: الغيوب.

أُضيف إليها التأثر والانفعال والقبول، فقامت حينئذٍ قيامتها، وتضاعفت أشواقها، وامتدّت إلى نجاح ما جنحت لها أجنحتها وأعناقها.

فانتهض الاسم الحي متشمّراً لما يخصّه من إظهار التدبير الكلّي، واستحضار الأمر الجملي في لابديّة الحكم الإيجادي الأصلي.

وتقدّم الاسم العليم لتفصيل ذلك التدبير الكريم باستحضار مفردات ما يقع عليه هذا الحكم، وإحضار ما يتمّ به هذا الأمر الحتم.

وتوجّه الاسم المريد لترتيب ما فصّله الاسم العليم في حضرة العلم القديم، ولتخصيص حقيقة القلم الأعلى وحقائق الأرواح المهيّمة بالقدم الصدق في الأمر الإشهادي، والسبق في الإقدام على قبول الأمر الإيجادي، والظهور في عالم الأرواح بلا واسطة، وتنصيص حقيقة اللوح المحفوظ على أن يقبل على قبول الوجود بواسطة القلم؛ لقوّة الرابطة.

وانتدب الاسم القائل للمبادرة إلى مباشرة ذلك الحكم بكلمة: «كن» بحكم اشتمال الباقي عليه؛ ولتوجّهها إليه.

وتشمّر الاسم القدير لإظهار حكم القائل بالتأثير، وإضافة ما يفيض الاسم الجواد من عين الرّحمة والجود [إلى] حقيقة القلم والمهيّمة بلا واسطة، وإلى اللوح وما حواه من الأرواح والرّوحانيّات بواسطة القلم، وذلك بجعله عين القابل، مقابلاً لشعاع شمس الوجود.

وسارع الاسم الجواد إلى إفاضة الوجود؛ ليحصل بذلك المقصود.

واستبق الاسم المقسط إلى تعيين محلّ ومرتبة يظهر فيه المكوّن الموجود إلى إثبات البرزخيّة لكلّ قابل مشهود، ولاستدامة حكم العدالة المنزّلة بين الوجوب والإستحالة.

وحيث كان حكم سراية المحبّة الأصليّة شاملاً كلتا الجهتين:

جهة الوجود وما تعيّن منه من الأسماء الإلهيّة المنسوب إليها التأثير والفعل.

وجهة العلم وما يتعلّق به من حقائق المعلومات الممكنة المختصّة بالقبول والانفعال، لا جرم كان صدور أمر «كن» وقبول «فيكون» لا يضاف إلّا إلى المفاتيح، ولكن من وراء ستارة اسم القائل وتعيّن(١) حقيقة القابل منها في الرتبة الثانية، فالأمر منه بدأ وإليه يعود.

(١) في المصباح: وتعيين.

[القلم الأعلى، والأرواح المهيّمة، واللوح المحفوظ:]

فأوّل ما قبل أمر التكوين بلا واسطة: حقيقة القلم الأعلى الّذي نسبته بدى ونسبة مظهريّته إلى التعيّن البرزخ والتجلّي الأوّل وأسمائه الذاتيّة الثبوتيّة نحو الواحد أقوى.

وفي رتبته كانت الأرواح المهيّمة الّذين نسبتهم إلى الأسماء الذاتيّة السلبيّة كالفرد الحاصل من التجلّي الأوّل أحقّ وأوّلى.

ثمّ بواسطة القلم: حقيقة اللوح المحفوظ، الّذي انتساب مظهريّته إلى التعيّن والبرزخ والتجلّي الثاني وأحكامه التفصيليّة أشدّ وأظهر، فكان تحقّق جميع ما ذكرنا وتعيّنهم وتميّزهم في مرتبة الأرواح وتسميتهم باسم: «القلم، والأرواح المهيّمة، واللوح»، وما اشتمل عليه من تفاصيل الصور الرّوحانيّة، واتّصافهم بوصف الخلقيّة والغيريّة عقيب اقتران الحصّة الوجوديّة المفاضة على حقائقهم والمضافة إليها بحكم مقابلتها المذكورة آنفاً في الحضرة العمائيّة عند التوجّهات والاجتماعات الأسمائيّة ظاهراً وباطناً كما أشرنا إليه آنفاً.

وبحكم انعكاس الأشعّة من هذه الحصّة الوجوديّة المفاضة المضافة على أحكام هذه الحقائق المتبوعة المتعلّق تلك الأحكام المرتبة الأرواح نحو حقيقة هيبتها الرّوحانيّة وبساطتها وقدسها وطهارتها إلى مثل ذلك ممّا هي مضافة إلى الخلق، فكانت إلهيئة الاجتماعيّة من بين هذه الأشعة المفاضة.

وهذه الأحكام مسمّاة بـ«القلم الأعلى، والأرواح المهيّمة، واللوح المحفوظ»، وظهورها[١] بما حواها، وتكوّنها كتكوّن صورة الشعاع الواقع على الماء الصافي المنعكس عنه على الجدار الصقيل، فالماء مثل الحقيقية القابلة، والجدار الصقيل مثل المرتبة، فافهم.

فهذه تمثيل مطابق من بعض الوجوه لاكلّها ضرب تأنيساً لفهم المحجوب، وإلّا فحقيقة الأمر ألطف وأبسط ممّا يدركه إلّا الندر من أكابر أهل الذوق والفهم، فتذكّر في تفهّم ما قرّر قوله تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَى إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ**﴾[٢]، يعني [مد] ظل الأسماء الذاتيّة الّتي في الرتبة الأُولى من عين التجلّي الأوّل، الّذي هو ربّ محمّد ﷺ.

---

(١) في المصباح: ثمّ ظهورها.

(٢) الفرقان / ٤٥.

ثمّ مدّ ظلّ التعيّن والبرزخ والتجلّي الثاني بما اشتملت عليه من الأسماء والصفات والحقائق الإلهيّة والكونيّة أُصولاً وفروعاً من التعيّن والبرزخ والتجلّي الأوّل لمّا تضمّنت واندرجت فيها من اعتبارات الواحديّة والأسماء الذاتيّة.

ثمّ مدّ ظلّ تعيّنات الوجود المفاضّ على الكائنات والمضاف إليها في مرتبة الأرواح والمثال والحسّ من عين ظاهر الوجود الرّحماني من كونه مفيضاً لتحقّق تمام الكمال الأسمائي: ﴿**وَلَوْ شاءَ لَجَعَلَهُ ساكِناً**﴾[1]، يعني الظلّ الأوّل والثاني، و[الأوّل والثاني تعالى بحيث لو] لم يمدّهما في المراتب الكونيّة بتوجّهات واجتماعات من أسماء مختصّة بذلك المدّ المخصوص على الكون لكان الأمر تماماً كاملاً بالنسبة إليه؛ لكونه غنيّاً عن العالمين.

فكان هذا المدّ منه على سبيل الإرادة والاختيار؛ لقوله: ﴿**وَلَوْ شاءَ**﴾ لا بالذات كما زعمت الملاحدة لعنهم الله: ﴿**ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلاً**﴾[2]، يعني على امتداد الظلال، كما قال الله تعالى: ﴿**وَلِلّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلىٰ**﴾[3]، ﴿**ثُمَّ قَبَضْناهُ إِلَيْنا قَبْضاً يَسِيراً**﴾[4]، أي دقيقاً خفيّاً جليلاً لا تدرك كيفيته، وذلك القبض مثل رجوع الوجود كلّ آن إلى أصله؛ لكونه عرضاً على الحقيقة، وقيام بدل مثله مكانه في الخلق الجديد، المشار إليه في قوله تعالى: ﴿**بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ**﴾[5] على نحو رجوع الغذاء والدهن بالتحليل من البدن والسراج إلى ما بدأ منه من الأركان، وقيام [بدل] ما يتحلّل مكانه، وذلك بتقدير العزيز الحكيم اللطيف العليم[6].

ولمّا كا[نت] نسبة ماهية القلم الأعلى إلى التعيّن الأوّل الغالب عليه حكم الوحدة والإجمال وخفاء تميّز اعتبارات الواحديّة فيه أتمّ كان ما قيل من الوجود المفاض عليها ظهر مجملاً وحدانيّاً.

وحيث كان انتساب حقيقة اللوح المحفوظ إلى التعيّن الثاني أظهر كان ما وصل من

---

(١) الفرقان / ٤٥.

أقول: انظر: ما قاله في المصباح الأنس / ٢٣٩.

(٢) الفرقان / ٤٥.

(٣) النحل / ٦٠.

(٤) الفرقان / ٤٦.

(٥) ق / ١٥.

(٦) من أوّل هذا الأصل تقريباً إلى هنا نقله الفناري في مصباح الأنس باختصار / ٣٩٥ـ٣٩٧.

الوجود بواسطة القلم إليها بحكم أمر: «**أُكتب علمي في خلقي إلى يوم القيامة**»[١] ظـهر مفصّلاً في صنفين:

صنف تفصيله بدا بصور الكلم الفعليّة كالصور الرّوحانيّة الّتي للأرواح كلّها والملائكة أجمع، بل روحانيّة كلّ شيء كان ما كان.

وصنف ظهر بصور الكلم القوليّة كالكتب والصحف الإلهيّة المنتقشة فيه جـملة دفـعة واحدة المنزّلة متعاقبة على الأنبياء والرسل [عليهم السلام] مفصّلة هي على الحقيقة بيان لأحوالهم، وأُمورهم، وموازين أحكامهم، وآثارهم خلقاً وقولاً وفعلاً، يفهم من يفهم منها على قدر قابليّته.

[الوجوه الثلاثة للقلم الأعلى]

ثمّ إنّ القلم الأعلى المذكور له وجوه معنويّة كلّيّة:

أحدها: أخذه الوجود والعلم مجملاً بلا واسطة، وإدراكه وضبطه ما يصل إليه من حضرة غيب موجده،باعتبار هذا الوجه يسمّى بـ«العقل الأوّل».

ووجهه الثاني: تفصيل ما يأخذ مجملاً في اللوح المـحفوظ بـحكم: «**اكتب علمي في خلقي**»، أو ما هو كائن؛ يسمّى لهذا الوجه بـ«القلم الأعلى».

وهذا الوجه منه: هي النفس المحمّديّة مشار إليها بقوله: «**والّذي نفس محمّد بيده**»[٢].

ووجهه الثالث: كونه حاملاً حكم التجلّي الأوّل، ومنسوباً إلى مظهريّته في نفسه.

وبهذا الاعتبار هو حقيقة الرّوح الأعظم المحمّدي صلى الله عليه وآله وسلم ونوره باعتبار.

[الوجوه السبعة للّوح المحفوظ]

وأمّا اللوح المحفوظ فله ست وجوه معنويّة كلّيّة:

---

(١) روى الشيخ المجلسي رحمه الله وغيره عن ابن عباس رضي الله عنه قال:

«خلق الله اللوح المحفوظ كمسيرة مائة عام، فقال للقلم قبل أن يخلق الخلق: اكتب علمي في خلقي، فجرى بما هو كائن إلى يوم القيامة».

[*بحار الأنوار* ٥٤/٣٧٥، ح ٣٢، *تفسير ابن كثير* ٣/٢٤٥، وغيرهما من المصادر].

(٢) كثيراً ما كان يقسم به النبي صلى الله عليه وآله وسلم في مواضع كثيرة.

انظر: [*الكافي* ٢/٧٠، *مسند أحمد* ١/١٦٥ وغيرهما من المصادر].

أحدها: كونه هيأة اجتماعيّة من شعاع النور المفاض المضاف، ومن أحكام الماهيّات المتعلّقة تلك الأحكام بعالم الأرواح، متضمّنة تلك الهيئة صنفي الكلم الفعليّة والقوليّة المذكورة، مفصّلة بحيث لا يفوته شيء ممّا يدخل في الوجود إلى انتهاء يوم القيامة، وسمّي بهذا الاعتبار بـ«كلّ شيء» المعني بقوله تعالى: **﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾**[١].

ووجهه الثاني: توجّهه إلى موجده، وأخذه المدد منه، وذلك على وجهين:

أحدهما: بلا واسطة، وهو بهذا الاعتبار يسمّى: «روحاً» مضافاً إلى الحضرة الإلهيّة، مفاضاً من النفس الرّحماني بلا واسطة، وهي الّتي منها تنفخ الأرواح المضافة إلى الكمّل بلا واسطة وإلى غيرهم بواسطة روح منه جزئي مسمّى بـ«الملك».

والوجه الثاني: وهو الثالث بوسطة القلم الأعلى، وهو بهذا الوجه يسمّى: «لوحاً محفوظاً».

ووجه الرابع: تنزّله وظهوره من حيث بعض ما اشتملت عليه حقيقته وذاته منفصلاً[٢] متصوّراً في ذلك التنزّل والظهور بصور مثاليّة وحسّيّة بسيطة ومركبة عرشاً وكرسيّاً وسماوات وأرضين، وما بينهما من الأملاك والأفلاك والكواكب والعناصر والمولّدات معدناً ونباتاً وحيواناً وإنساناً؛ وذلك لتحقيق كمال الجلاء والاستجلاء، وهو يسمّى بهذا الاعتبار بـ«الكتاب المبين الفعلي» المعني بقوله: **﴿وَلا رَطْبٍ وَلا يابِسٍ إِلّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ﴾**[٣]، وبقوله تعالى: **﴿طس تِلْكَ آياتُ الْقُرْآنِ وَكِتابٍ مُبِينٍ﴾**[٤].

ووجهه الخامس: توجّهه بوصف التدبير والتكميل لما تفصّل منه، وظهر بصور الموجودات المثاليّة والحسّيّة المذكورة، فيدبّر ويحفظ ويكمّل الكلّي بصفة كلّيّة، والجزئي بوجه جزئي، وبهذا الاعتبار يسمّى بـ«النفس الكلّيّة».

وهذا الوجه متوجّه إلى التدبير بصورتين:

أحدهما: بصورة الكلّيّة، وهو بهذا الاعتبار نفس الكلّ من الأنبياء والأولياء غير

---

(١) الأعراف / ١٤٥.

(٢) في المصباح: مفصّلاً.

(٣) الأنعام / ٥٩.

(٤) النمل / ١.

نبيّنا ﷺ؛ فإنّ نفسه الناطقة المدبرّة لصورته المطهّرة هي وجه تفصيل القلم الأعلى ما أخذه مجملاً في اللوح المحفوظ بأمر: «**أكتب ما هو كائن**»، وإليه الإشارة بقوله ﷺ ـ عند القسم ـ: «**والّذي نفس محمّد بيده**».

والصورة الثانية: هي النفوس الجزئية المدبّرة للأشخاص العنصريّة الجزئيّة.

وحيث كان لهذا اللوح المحفوظ هذه الوجوه الستّة صارت جهات العالم الّذي تفرّع منه ستّة: فوقاً، وتحتاً، ويميناً، وشمالاً، وقدّاماً، ووراءً.

وسابعها: جمعها لجميع هذه الوجوه(١).

---

(١) من قوله: «ولمّا كانت نسبة...» إلى هنا نقله مختصراً في مصباح الأُنس / ٤٠٠ ـ ٤٠١.

[ال]فصل [الأوّل]

[التعيّن الثاني ومرتبة الإلوهة]

وإذا علم فيما سبق أنّ نسبة حقيقة اللوح المحفوظ إلى التعيّن الثاني المسمّى بـ«مرتبة الإلوهة» أقوى، كما أنّ نسبة القلم إلى التعيّن الأوّل أشدّ، فكما أنّ الغالب على التعيّن الأوّل حكم الإجمال والوحدة كذلك غلب على حقيقة القلم ذلك الحكم، فلم يقبل الوجود المفاض عليها إلّا مجملاً. ولغلبة حكم التفصيل على التعيّن النسبي الثاني قبلت حقيقة اللوح المحفوظ بواسطة القلم ذلك الوجود المجمل مفصّلاً.

ولمّا كان التعيّن الثاني المسمّى بـ«مرتبة الإلوهة» له أربع أركان من الحقائق الإلهيّة، وثلاثة لوازم، وهي تتمّات وشروط في ظهور تمام أحكامه وآثاره، وهي الأُصول السبعة الأئمّة المذكورة.

[أركان التعيّن الثاني الأربعة]

فأمّا أركانه فهي: الحياة والعلم والإرادة والقدرة؛ فإنّ التأثير إنّما يصدر عن حي يعلم شيئاً في نفسه وأراد ظهوره، وكان قادراً على ذلك، فحينئذٍ يكون بعلمه وإرادته كالآمر نفسه بأن يظهره فأظهره، فيكون القول صورة الآمر لشيء يعلم فيراد إيجاده. ففي إيجاد الأرواح كان القول ركناً والقدرة تتمّة له وشرطاً، وفي الأجسام بالعكس؛ ولهذا كان عالم الأرواح يسمّى بـ«عالم الأمر» فافهم.

أمّا الجود فإنّه شرط ظهور أثر القول عند إرادة الايجاد؛ فإنّ افاضة الوجود بالاختيار لا يكون إلّا عن جود بوجود. فهاتان الصفتان شرطان للحكم، والأمر الإيجادي المتعيّن

صدوره من هذا التعيّن الثاني ومرتبة الإلوهة بسراية المفاتيح في الأسماء، وظهوره منها بصورة الفاعليّة، وأمّا الاقساط فهو شرط في ذلك، ولكن بسراية المفاتيح في القوابل، وظهورها من ورائها بصورة قبول الحكم والأمر الإيجادي للتكوّن، فلا جرم عيّن الاسم البارىء في اللوح لكلّ واحد من هذه الأركان مظهراً خاصّاً وصورة روحانيّة مع حكم اشتمال كلّ واحد منها على آثار الباقي.

[اسرافيل عليه السلام مظهراً للحياة الكلّيّة]

فكان إسرافيل مظهراً لركن الحياة الكلّيّة الجمليّة الأصليّة المشتملة على جميع الكمالات والاحساس بكلّيّتها وجملتها؛ ولهذا كانت الحياة الأبديّة الأُخرويّة متعلّقة بنفخته الثانية في الصور، الّذي هو محلّ الصور الطبيعيّة والعنصريّة وأصلها ومجمعها علواً وسفلاً، المرسلة تلك النفخة الموجبة لحياة الخلق وقيامهم، ناظرين فيما يبدو من إشراق أنوار الحضرة الربوبيّة بلا وسائط وأسباب يوم القيامة.

وأمّا النفخة الأُولى منه فيه فإنّما يكون باصعاد النفخ، وارجاعه من الظاهر إلى الباطن؛ لينتهي حكم الحياة الدنيويّة بالكلّيّة، ويرجع إلى أصلها، ثمّ يبتدىء حكم ظهورها وتفصيلها في النشأة الأُخرويّة؛ فلهذا المعنى كان إسرافيل مظهراً للحياة لما قلنا، والاقساط مندرج فيها؛ لحكم جمعيّتها للجميع أصلاً وفرعاً.

[جبرئيل عليه السلام مظهراً للعلم]

وأمّا جبريل فكان من اللوح المحفوظ مظهراً لركن العلم؛ ولهذا كان حاملاً للوحي المشتمل على أنواع العلوم ودرجاتها، ومعلّماً حيث قال تعالى: ﴿**عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ**﴾(١) على قول وواسطة؛ لتكوّن عيسى [عليه السلام] من حيث إنّه كلمة الحقّ وعلم للساعة، فكان مظهراً للعلم والقول أيضاً، فكان من حيث مظهريّته للعلم يسمّى بـ«روح القدس»، ومن حيث مظهريته للقول يسمّى بـ«الروح الأمين»، فكان له جهتان وحكمان كاسرافيل عليهما السلام.

فهو ـ أي جبرئيل ـ من حيث ظاهره الغالب عليه حكم الوجود مظهر القول؛ فإنّ القول

(١) النجم / ٥.

صورة النفس، الّذي هو عين الوجود، ومن حيث باطنه الغالب عليه حكم العلم صار مظهراً له، فتنبّه لهذا السرّ الشريف تفز بخزائن المعرفة، والله المرشد.

[ميكائيل عليه السلام مظهراً للإرادة:]

وأمّا ميكائيل فكان مظهراً لركن الإرادة؛ فإنّه مرتّب لما فيه بقاء الخلق من الرزق المعنوي والصوري، علماً وفهماً، وغذاءً وهمياً كالجاه والحشمة، وحسّيّاً كالمال والنعمة، فكان مظهراً للإرادة والجود مندرج فيها؛ لتوقف بقاء حكم إرادته عليه.

[عزرائيل عليه السلام مظهراً للقدرة:]

وأمّا عزرائيل فكان مظهراً لركن القدرة؛ فإنّه يقهر الجبابرة، ويذلّهم بالموت والفناء غير ممانع ولا مدافع؛ لكمال تحقّقه بصورة القدرة.

[الحقائق مطلقاً من توابع الأركان الأربعة:]

وكما أنّ جميع الحقائق الإلهيّة والكونيّة من توابع هذه الأربع فكذلك جميع الأرواح والملائكة من توابع هذه الملائكة الأربع وقواها بعد القلم.

والمهيّمة الّذين هم العالون الّذين لم يدخلوا في حكم الأمر بالسجود لآدم؛ لكمال هيمانهم في جلال جمال الحقّ جلّ جلاله، كما أُشير إلى ما قلنا في قوله: ﴿**أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعالِينَ**﴾[(١)].

والتفرّعات الحاصلة منهم كالتفرّعات الحاصلة في تلك الحقائق المعنويّة في [الـ]ـحضرة العلميّة[(٢)].

[انقسام اللوح المحفوظ والمهيّمة إلى ثلاثة أقسام:]

ثمّ إنّ جميع ما اشتمل عليه اللوح المحفوظ من الأرواح الكلّيّة والجزئيّة وما فوقهم من المهيّمة منقسم إلى ثلاثة أقسام:

---

(١) ص / ٧٥.

(٢) من قوله: «ولمّا كان التعيّن الثاني المسمّى...» إلى هنا نقله الفناري في مصباح الأُنس / ٤٠٢ ـ ٤٠٣، باختصار.

قسم مقيّد بعدم مظهر طبيعي مثالي، أو عنصري حسّي.

وقسم مقيّد بالمظهر.

وقسم غير مقيّد لا بالمظهر ولا بعدم المظهر.

أمّا [القسم]الأوّل: فمنهم الأرواح المهيّمة.

وأمّا [القسم]الثاني: فهم صنفان:

صنف يضاف إليهم المظهر لا هم إليه، وهم: ملائكة السماوات والأرض، الّذين يضاف الأُمور والآثار إليهم، وهم كقواهم المعنيين بقوله عزّ من قائل: **﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْراً﴾**[١]، **﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْواً * فَالْحَامِلاتِ وِقْراً * فَالْجَارِيَاتِ يُسْراً * فَالْمُقَسِّمَاتِ أَمْراً﴾**[٢]، **﴿فَالسَّابِقَاتِ سَبْقاً﴾**[٣] إلى غير ذلك.

والصنف الثاني: ما يضافون هم إلى المظاهر، وذلك كالأرواح الإنسانيّة المضافة إلى صورها وأمزجتها، فكلّ إنسان روحه متعيّنة من حضرة اللوح المحفوظ:

إمّا من حيث عينها.

وإمّا من حيث تعيّناتها، الّتي هي الأصول.

وإمّا من حيث ما هو متفرّع من هذه الأُصول، أو من فروعها وفروع فروعها وهلم جرّاً.

وهي سابقة على تعيّن مزاجه العنصري، وإنّما يتعيّن بعد تعيّن المزاج نسبة ظهور هذه الرّوح بصورة التدبير، المسمّاة بهذه النسبة بـ«النفس المطمئنة»، المنفوخة فيما تعيّن منه من هذه الرّوح المنسوبة إلى مظهريّة الحضرة الإلهيّة، فافهم.

وكذلك روحانيّة كلّ شخص كان ما كان من جماد ونبات وحيوان، ومنها الصور الجنّيّة المقيّدة بمظاهر ناريّة.

وأمّا القسم الثالث: الّذين لا يتعبّدون بالمظهر ولا بعدمه، بل لهم أن يظهروا حيث شاؤوا من المظاهر وعدمها، فهم الرسل والسفراء بين الحقّ وبين خلقه، المعنيّون بقوله تعالى:

---

(١) النازعات / ٥.

(٢) الذاريات /١ ـ ٤.

(٣) النازعات /٤.

أقول: هناك نحو خبط في الآيات كما يرى القارىء المحترم.

﴿رُسُلاً أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنىٰ وَثُلاثَ وَرُباعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ ما يَشاءُ﴾(١)؛ فإنّ كلّ واحد من هؤلاء له قوّتان ـ ولابد يطيرون بهما في فضاء أمر الحقّ وقربه تعالى وتقدّس ـ:

إحداهما: قوّة علميّة آخذة من موجده تعالى.

والثانية: قوّة عمليّة عاملة بموجب ذلك العلم، تخلّقاً لنفسه.

فهاتان القوّتان عبّر عنهما بالجناحين.

وربّما يزيد اللّه لبعضهم جناحاً آخر ثالثاً، وهو تعليم غيره ما علّمه، كما قال تعالى: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوىٰ﴾(٢).

وقد يزيد لبعضهم جناحاً آخر رابعاً، هو العمل لغيره بإذن ربّه، وأمره تعالى وتقدّس، كما قال تعالى: ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾(٣).

فهذه الأربعة كلّيّات قواهم وأجنحتهم.

وأمّا جزئياتها المرادة بقوله: ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ ما يَشاءُ﴾ فغير محصورة.

وما ورد في بعض الأخبار أنّ النبي ﷺ رأى جبرائيل عليه السلام وله ستمائة جناح(٤)؛ فذلك ممّا زاد اللّه في خلقه إلى ما لا يتناهى.

تدبّر هذا الفصل تحظ بأسرار عزيزة المنال جدّاً، واللّه المرشد.

---

(١) فاطر /١.

(٢) النجم /٥.

(٣) غافر /٧.

(٤) *سنن الترمذي* ٦٩/٥، ح ٣٣٣١، *التبيان للطوسي* رحمه الله ٤٢٣/٩، وغيرهما من المصادر.

الأصل الثالث

في ذكر تعيّن عالم المثال،
ومرتبة الأجسام إلى تكوّن صورة آدمﷺ

[وفيه فصلان:]

[النفس الرّحماني وتعيّناتها التفصيليّة والإجماليّة:]

اِعلم إنّ النفس الرّحماني ـ الّذي هو عين الرّحمة السابقة الشاملة كلّ شيء ظاهراً وباطناً ـ لمّا بدا من باطن الغيب الحقيقي ـ بحكم اقتضاء: «فأحببت» ـ كان عين التعيّن، والتجلّي، والبرزخ الأوّل في المرتبة الأُولى وحدانيّاً نزيهاً مجملاً.

وكان مفاتيح الغيب و [اعتبارات] الواحديّة بما تضمّنت وإندرجت فيها من الشؤون والأحوال الّتي هي نسبتها واعتباراتها كتفصيل نسبي لا حقيقي لذلك الإجمال الحقيقي، بلا ظهور حكم غيريّة ومغايرة بين ذلك الإجمال والتفصيل.

وظهر أيضاً هذا النفس الرّحماني المذكور بصورة تفصيل حقيقي علمي ونسبي وجودي أسمائي، وبصورة إجمال حقيقي وجودي ونسبي عملي من غيب ذلك التعيّن والتجلّي والبرزخ الأوّل، وإجماله الحقيقي وتفصيله النسبي المندرج فيه بحكم ذلك الاقتضاء الحبّي في المرتبة الثانية، فكان هذا النفس الرّحماني المذكور عين التعيّن والتجلّي والبرزخ الثاني لما ظاهر به وفيه من الحقائق والأسماء الإلهيّة والكونيّة أيضاً.

وأيضاً: ظلّ نفس هذا النفس من حيث التعيّن الثاني جملة ذلك التفصيل النسبي الّذي في الرتبة الأُولى.

وأمّا أركان هذا التجلّي والتعيّن والبرزخ الثاني وتتمّاتها وشروطها، الّتي مجموعها هي الأُصول السبعة الأسمائيّة والصفاتيّة الواقعة في حاقّ هذا البرزخ بما تفرّعت وانتشئت منها من الأسماء والصفات الإلهيّة والكونيّة الكائنة في الحضرة العمائيّة، وفي طرفيها إلى ما لا يتناهى كثرة وتفصيلاً، أجناساً وأنواعاً وأشخاصاً، فجميع ذلك أضحت تفصيلاً لهذا الإجمال ولكن تفصيلاً حقيقياً لا نسبيّاً.

وهذا الإجمال والتفصيل علمي [و]وجودي أيضاً بالنسبة إلى الموجد العالم بها تعالى

وتقدّس، وعلمي على[1] غير وجودي بالنسبة إلى فهم غيره من الممكنات وشهوده[م].

وهذه المرتبة الثانية والتعيّن والتجلّي والبرزخ الثاني بكلّ ما تضمّنت إجمالاً وتفصيلاً غيب وباطن بالنسبة إلى جميع المراتب الكونيّة وأهليها، وظلّ [و]صورة للمرتبة الأُولى، والتعيّن، والتجلّي، والبرزخ الأوّل، وظلت أركانها ظلالاً ومظاهر لمفاتيح الغيب، وتفصيلها الحقيقي المذكور مظهر تفصيله النسبي كما بيّنا.

ثمّ إنّ لهذا النفس الرّحماني من حيث هذه المرتبة الثانية ومن حيث كونه نوراً حكمين:

أحدهما: كونه مفيضاً بالإرادة والاختيار.

والثاني: كون أثره وشعاعه وظلّه مفاضاً بحكم مشيّته، كما قال عزّ من قائل: ﴿**وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا**﴾[2]، يعني ظلّه وشعاعه، فلم يوجد شيئاً من الممكنات كان كاملاً في ذاته، ولم يفته شيء من كمالاته، وحيث شاء ذلك مدّ ظلّ نوره وشعاع ظهوره بالايجاد العالم بحكم الاقتضاء الحبّي الأصلي والتوجّهات والاجتماعات من الأُصول الأسمائيّة وتأثير الأمر الإيجادي. فظهر أثر من هذا النفس الرّحماني وظلّه في مرتبة الأرواح، الّتي نسبتها إلى مرتبة الغيب من حيث حضرة الوجوب أشد، كما أنّ مرتبة الأجسام نسبتها إلى الشهادة من حيث الحضرة العلميّة أو قل الإمكانيّة أقوى، فكان ذلك الأثر عين القلم الأعلى وصورة تعيّنه الرّوحانيّة، فأصبح وجوده جملة للتفصيل الوجودي النسبي الثابت في المرتبة الثانية.

ثمّ ظهر من غيب إجمال القلم أثر من ذلك النفس المفاض بحكم الاقتضاء الحبّي، والتوجّهات والاجتماعات الأسمائيّة بموجب الأمر الإيجادي بصورة اللوح المحفوظ، وتفصّل بجوهره[3] وأركانه، وما يتضمّنه من الكلم الفعليّة والقوليّة والصور الرّوحانيّة الملكيّة وغيرها من ملكوت كلّ شيء.

فكان أركان هذا اللوح المسمّاة: بـ«إسرافيل وجبريل وميكائيل وعزرائيل [عليهم السلام]» مظاهر أركان تلك المرتبة الثانية، وتفاصيله الوجوديّة الرّوحانيّة المتفرّعة من هذه الأركان من الكلم الفعليّة والقوليّة المذكورة مظاهر لذلك التفصيل العلمي المعنوي.

---

(١) هكذا في الأصل، ولم اهتدِ إلى معنى مناسب للكلمة، وهي غير موجودة في المصباح.

(٢) الفرقان /٤٥.

(٣) في المصباح: بوجوهه.

[الهباء آخر تنزّلات النفس الرّحماني]

ثمّ إنّ أثراً من هذا النفس الرّحماني المفاض بحكم ذلك الاقتضاء الحبّي، والتوجّهات والاجتماعات الأسمائيّة الأصليّة، وتوجّهات مظاهرها الكلّيّة الرّوحانيّة، ظهر من باطن هذا اللوح من حيث وجهه الرابع، الّذي هو وجه تنزّله وتصوّره بالصور الطبيعيّة والعنصريّة البسيطة والمركّبة ظهوراً آخر بصورة الهباء، الّذي هو: مادة قابلة لجميع الصور الطبيعيّة والعنصريّة البسيطة والمركّبة كانت ما كانت، فكان هذا الهباء أصلاً مجملاً، ومعدناً مشتملاً على كلّ جوهر فرد، وجزءاً لا يتجزئ، الّتي يتركّب جميع الأجسام اللطيفة والكثيفة والصور الطبيعيّة والعنصريّة.

وله أركان أربعة، هي: الحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة البسيطة لا المركّبة.

و هذا الكون الهبائي باعتبار جمعيّته واشتماله على هذه الأركان الأربعة البسيطة صار أوّل مظهر مجمل لهذا الوجه الرابع اللوحي، وأركانه المذكورة البسائط ظلّت مظاهر وجوديّة للأركان المعنويّة المضافة إلى المرتبة الثانية، وهي ركن الحياة، وركن العلم، وركن الإرادة، وركن القدرة؛ ولهذا تكون الحرارة الغريزيّة من أخصّ لوازم الحيوان، ولا يوصف كمال أثر العلم إلّا ببرد اليقين وثلجه، والميلان الّذي صورته السيلان من لوازم الرطوبة[1]، وللقهر الّذي من لوازم القدرة كان في اليبوسة جفافة وجساوة، فكانت هذه الأركان أيضاً مظاهر تلك الأركان الرّوحانيّة باعتبار غلبة أثر كلّ ركن من هذه على أثار تلك الأركان الرّوحانيّة.

فكان هذا الهباء جملة تفصيل ملكوت كلّ شيء وأركانه؛ لما تضمّنت[2] من الصور والجواهر والأجزاء، الّتي لا تتجزىء تفصيل ذلك الإجمال.

ولمّا كان هذا الكون الهبائي أثراً من النفس الرّحماني ـ كما قلنا ـ ولكن من حيث جمعيّته بين حكم الواحدة والبساطة المنسوبتين إلى طرف حضرة الوجوب؛ لانتسابه إلى مظهريّة اللوح الغالب عليه حكم تلك الحضرة وبين حكم الكثرة والتركيب المختصّة بالحضرة الإمكانيّة، أو قل: العلميّة؛ لتضاعف أحكام التوجّه إلى التنزّل والتلبّس بحكم

---

(١) في نسخة من المصباح: الإرادة.

(٢) الأصح: تضمّن.

المظهريّة وقابليّة الظهور بأكشف صور التركيب وألطفها، كان له من جهة جمعيّته بين هذين الحكمين ارتباط ومناسبة بالحضرة العمائيّة، فكان محلّ كينونته وتحقّقه أوّلاً حصّة من الحضرة العمائيّة الّتي نسبتها إلى طرفي الوجوب والإمكان على السواء.

وتلك الحصّة المذكورة مسمّاة: بـ«مرتبة المثال، والخيال المنفصل»، الّتي نسبتها إلى غيب عالم الأرواح، ومحلّيّة بساطة صورها، وإلى شهادة عالم الحسّ، ومحلّيّة تركيب صورها على السواء.

وحيث كان الغالب على الحياة والعلم حكم الوحدة والإجمال؛ لعدم توقّف تحقّقهما على الكثرة والتفصيل، وكان الغالب على الإرادة والقدرة أثر الكثرة والتفصيل؛ لتوقّف تعيّنهما على حكم التميّز والتأثير المؤذنين عن الكثرة، لا جرم كان الفعل منسوباً إلى مظهري الحياة والعلم من أركان الهباء، وهما الحرارة والبرودة، وكان الانفعال مختصّاً بمظهريّ الإرادة والقدرة منها، وهما الرطوبة واليبوسة، وبظهور أثر سراية الاقتضاء الحبّي الأصلي فيها حصل بينها امتزاج لطيف خفيف كان اسم الطبيعة نتيجة ذلك الامتزاج، فكانت الطبيعة برزخاً جامعاً بين الأركان المذكورة، وبموجب الاقتضاء الحبّي والتوجّهات الأسمائيّة ومظاهرها الرّوحانيّة إلى كمال الجلاء المذكور انبسطت الطبيعة بحكم محلّها، الّذي هو عالم المثال انبساطاً تامّاً وحدانيّاً، وتصوّرت بذلك الانبساط بأقرب صورة إلى الوحدة والبساطة، الّذي هو[1] هيئة الاستدارة، فعيّن الاسم الباريء لهذا الطبيعة المنبسطة هذه الصورة المستديرة، فكان عرشاً وحدانيّاً بسيطاً بالنسبة مستديراً محيطاً بجميع عالم الصور والملك[2].

[الوجوه الثلاثة للوجه الرابع من اللوح]

وحيث كان هذا الكون الهبائي مظهراً لرابع وجه من اللوح، وكان لهذا الوجه ثلاثة أحكام هي من أخصّ لوازمه:

---

(١) في المصباح: الوحدة الّتي هي.

(٢) من أوّل الأصل إلى هنا لخّصه الفناري في مصباح الأنس (٤١٣ ـ ٤١٥) مع اختلاف، وما بين المعقوفتين منه.

أحدها: حكم النزول إلى أنهى مرتبة الحسّ وتركيباته صورة، وبهذا الحكم لزم وثبت الطول في الجسم.

والحكم الثاني: حكم التفصيل والتركيب الصوري، وبذلك ظهر العرض فيه.

والحكم الثالث: حكم التدبير لبقاء هذه الصور النازلة المفصّلة المركّبة ودوامها بأثر آخر من أصلها باطن فيها، وبذلك تحقّق العمق في الجسم.

[الأختلاف الشهودي في هيئة العرش]

فلهذا المعنى رأى بعض المكاشفين صورة العرش على هيأة مثلث[١].

ولأجل حصول تعيّنه من عين الأركان الطبيعيّة المذكورة رآه بعضهم على هيئة مربع[٢].

ولأُجل تحقّقه من بين هذه الأركان الأربعة في هذه المعاني الثلاثة المذكورة انقسمت صورة هذا العرش على اثنتي عشرة قسمة مفروضة لا محسوسة؛ فإنّ باعتبار مظهريّة هذا الكون الهبائي للوجه الرابع من اللوح المحفوظ، وحكم نزوله إلى أنهى درجات الكثرة والتركيب كان حكم التركيب والجمعيّة المتحصّلة من أركانه المذكورة، المختصّ ذلك الحكم بالجسم ثابتاً كامناً في هذه الصورة العرشيّة، فكان حقيقة هذه الهباءة العرشيّة بحكم المرتبة الّتي ظهر فيها بحسبها هيئة مثاليّة.

ثمّ عيّن الاسم الباريء لها هيئة أُخرى دوريّة بحسب ذلك الحكم النزول إلى أنهى درجات الكثرة والتركيب، وأثره الثابت في هذا الكون الهبائي، وتلك الهيئة الجسمانيّة تسمّى: «العرش» باعتبارها فلك الأفلاك، والأطلس، وفلك البروج، والمجدّد.

وهذه الأحكام الثلاث الّتي هي الطول والعرض والعمق مضافة إلى هذه الهيئة الثانية التابعة، وهي حقيقة الجسم الكلّ باعتبار هذه الإضافة المذكورة.

---

(١) قال الشيخ الأكبر ابن عربي ﷺ:«فلهذا كانت فيه هذه الثلاث الحقائق فكان مثلّثاً». [انظر: عقلة المستوفز /٥٦، ١٥]:

(٢) بل هناك أخبار كثيرة وردت عن النبي ﷺ تؤكد على أنّه: «صار البيت المعمور مربّعاً؛ لأنّه بحذاء العرش، وهو مربّع».

[انظر: من لا يحضره الفقيه ١٩١/٢، التوحيد للشيخ الصدوق ﷺ / ٣٢٥].

[العرش ومعاني الاستواء الخمسة:]

فكان هذا العرش باعتبار تعيّنه وتحقّقه في حصّة من الحضرة العمائيّة ـ كما بيّنا آنفاً ـ وهي أعني الحضرة العمائيّة كان مستوى الربّ الشامل حكم ربوبيّته جميع الخلق، وذلك مختصّ بالاسم الرّحمن، كما ورد في الخبر الصحيح(١)؛ فلهذا كان هذا العرش مستوى الاسم الرّحمن على جميع معاني الاستواء الّذي(٢):

أحدها: الاستقرار والتمكّن، كما يقال: استوى فلان على بعيره استقر وتمكّن.

وثانيها: الاستيلاء، كما قيل: قد استوى بشر على العراق(٣).

وثالثها: التمام والبلوغ إلى الغاية، كما يقال: استوى الرجل، أي انتهى وتمّ شبابه.

ورابعها: القصد والتوجّه، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾(٤) أي توجّه وقصد خلقها.

وخامسها: الاعتدال، كما يقال: استوى الشيء، أي اعتدل، فقوله: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾(٥) أي استقرّ أمر الوجود بالتمكّن من ايجاد أجناس صور العالم وأنواعها؛ لتعيّن جواهرها ومادّة صورها في هذا الكون الهبائي، فاستولى به على جميع مراتب مملكته الكائنة فيه بحيث تركّب جواهره كيف شاء، ويعطي مادّته أيّ صورة شاء، ومتى شاء، وإلى متى شاء؛ فإنّ هذا العرش هو أصل تعيّن صور الزمان بحركته الدوريّة.

فتمّ ظهور أمر الوجود من حيث أُصول مراتب ظهوره، الّتي هي: المعنى، والروح، والصورة، وأصل الزمان والمكان، فبلغ الغاية من حيث هذه الأُصول، وقصد وتوجّه إلى تركيب الجواهر وتفصيل الصور، فاعتدل بين كمال الظهور وكمال البطون وبين الإجمال والتفصيل.

---

(١) سئل الإمام الصادق عليه السلام عن قول الله جلّ اسمه: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ قال: «استوى من كلّ شيء، فليس شيء أقرب إليه من شيء».

[انظر: الفصول المهمة في *أصول الائمة* للشيخ الحر العاملي رحمه الله ٢١٢/١، ورواه الشيخ المجلسي رحمه الله في *بحار الأنوار* ٣٣٦/٣، ح ٤٥، ٤٦، عن *التوحيد* للشيخ الصدوق رحمه الله].

(٢) قريب من معنى العرش و معانيه هنا ما ذكره الشيخ المجلسي رحمه الله. [بحارالأنوار ٣٣٧/١ ـ ٣٣٨]

(٣) صدر بيت، وعجزه: «من غير سيف ودم مهراق». راجع: المصدر السابق.

(٤) البقرة /٢٩.

(٥) طه /٥.

[مظهري القلم واللوح الإجمالي والتفصيلي للنفس الرّحماني]

وكما أنّ التعيّن والتجلّي الثاني أوّل مظهر معنوي إلهي إجمالي لهذا النـفس الرّحـماني الأصلي بحكم الاقتضاء الحبّي، وتوجّه المفاتيح الآلي، وأركان هذا التجلّي الثاني وأُصوله بما انتشأ منها أوّل مظهر تفصيلي معنوي له أتمّ كان القلم الأعلى ثاني مظهر روحاني كوني إجمالي لهذا النفس الرّحماني، واللوح المحفوظ مظهره التفصيلي الرّوحاني الكوني، فكان نسبة القلم إلى التجلّي الأوّل ثمّ ونسبة اللوح إلى التعيّن والتجلّي الثاني أقوى، فكذلك عند تعيّن هذا الكون الهبائي تعيّنت منه الصورة العرشيّة الإجماليّة المثاليّة، وفي ضمنه صورته الجسمانيّة الإجماليّة، فكانت نسبته إلى مظهريّة القلم أشدّ.

ثمّ اقتضت الحقيقة الحبّيّة بالتوجّهات والاجتماعات الأسمائيّة ومظاهرها الرّوحانيّة أن تتعيّن من هذا الكون الهبائي وأركانه صورة طبيعيّة قابلة للتفصيل؛ لتكون مظهراً وصـورة طبيعيّة للّوح المحفوظ وتفصيله، وتكون نسبته إليه أتمّ، فعيّن الاسـم البـارئ لهـا صـورة مستديرة تكون مظهراً قابلاً؛ لظهور تفاصيل الصور المعنويّة والرّوحانيّة والحسّيّة اللـطيفة والكثيفة فيه مسمّى بـ«الكرسي الكريم».

[مظاهر الكرسي الثلاثة]

وباعتبار حكم تثليث وسائطه صار لهذا الكرسي الكريم ثلاثة وجوه:

أحدها: بحكم ظهور أثر الإجمال والوحدة والبساطة فيه هو ممّا يلي حـصّة وحكـماً من حضرة الوجوب، الّتي هي أحد وجهي الحضرة العمائيّة. وهذه الحصّة مسمّاة بـ«مرتبة الأرواح».

وهذا الوجه من الكرسي صار مرآة لظهور كلّ صورة روحانيّة فيها وتصوّرها فيه بصورة مثاليّة أكثف من صورتها الرّوحانيّة، وألطف من الصور العنصريّة التركيبيّة الجسمانيّة.

وأمّا وجهه الثاني بحكم ظهور أثر التفصيل والتركيب والكثرة من هذه الأركان الطبيعيّة المذكورة فيه فهو ممّا يلي حصّة من حضرة الإمكان، الّتي هي أحد وجهي الّذي هو الحضرة العمائيّة. وهذه الحصّة هي المسمّاة بـ«مرتبة الحسّ والشهادة».

وهذا الوجه منه صار مرآة قابلة لظهور كلّ صورة عنصريّة مركّبة، وما ينتشيء منها من

الأفعال والأقوال والأحوال والأعراض والكيفيّات، ولكن تكوّن هذه الصورة ألطف من صورته الّتي له في عالم الحسّ والشهادة، وإنّما يتعيّن هذه الصور في هذا الوجه بعد تعيّن تلك الصور في عالمها عالم الحسّ والشهادة، وفي ضمن صورتها المثاليّة من حيث هذا الوجه كانت له صورة جسمانيّة على نحو ما ذكرنا في الصورة العرشيّة، ومن حيث تلك الصورة يسمّى هذا الكرسي بـ«فلك الكواكب والمنازل»(١).

وبتحقّق هذين الحكمين في العرش والكرسي أُضيفت الحركة الدوريّة إليهما، وبتلك الحركة الحاصلة المضافة إلى الهيئة العرشيّة من نقطة ومركز من هيئة الكرسي المضافة إليها تعيّن المقدار اليومي من الزمان، وبنفس الحركة تعيّن نفس الزمان.

وأمّا وجهه الثالث: فهو وجه جمعيّته بين الوجهين، وهو الحامل لحكم ألطف كلتي الجهتين، وهو ممّا يلي عالمه وعين مرتبته، الّتي هي حصّة من الحضرة العمائيّة، الّتي هي عين البرزخيّة بين حضرتي الوجوب والإمكان من التعيّن الثاني وعالم الغيب والمعاني، ولكن من حيث تفصيل تلك البرزخيّة لا من حيث إجمالها.

وهذا الكرسي الكريم هو أصل الجنان ووجوهه أصول أُصول مراتبها، الّتي هي جنّة

---

(١) أقول: هنا بحث مستوفى تعرّض له الفرغاني في المصباح لابد من نقله وهو:

«فإن قلت: عبارات شيخنا في مفتاح الغيب والتفسير والفكوك وشرح الحديث وغيرها تشعر بأنّ الفلك الثابت الدائم هوالعرش والكرسي ليس إلّا وإنّ الجنّة بينهما موافقاً لما جاء في الحديث. «سقف الجنّة عرش الرّحمن» وأنّ مقعّر الكرسي وما تحته طبقات جهنم، وإنّ جرم الكرسي هو الأعراف، فكيف التوفيق بينه وبين ماذكره الشيخ الكبير ﷺ هنا وفي الفصوص وغيره من أنّ الأفلاك الأوليّة الثابتة الدائمة الأربعة؟

قلت: كما أنّ ظاهر لفظ شيخنا أنّها فلكان لاغير، كذلك ظاهر لفظ الشيخ الكبير ﷺ أنّها أفلاك أربعة متباينة وأجسام متناضدة؛ لهذا قال: لايمكن معرفتها إلّا بالكشف أو خبر الصادق؛ ولا يطّلع عليها بالرصد، وكذا مايشعر به كلام الشارح الجندي في تعيين العرش والكرسي: أنّها أربعة متباينة وأجسام متناضدة، لكن الشارح الفرغاني ذكر في ديباجة شرح القصيدة: أنّ كلاً من العرش والكرسي اعتبر صورتهما المثالية تارة بحكم المرتبة الّتي ظهرت الهيئة فيها فسمّيتا العرش والكرسي، واعتبر صورتهما الجسمانيّة المركبة من الطول والعرض والعمق أُخرى، فسمّي العرش باعتبارها فلك الأفلاك والفلك الأطلس والمحدّد، وسمّي الكرسي باعتبارها فلك الكواكب والمنازل.

وهذا ممّا يوفق بين كلامي الشيخين ويبيّن أنّ شيخنا ﷺ كما هو عادته نصّ على حقيقة الحال ولم يفصّل حسب اعتباري الشيء الواحد في الأقوال، وأشار بذلك أنّ كلام الشيخ الكبير ﷺ راجع إلى هذا في المآل، وذلك لما حكى أنّ شيخنا ﷺ بعد ما عرض عليه الفرغاني ديباجة شرحه قرّرها وألحق بها فصلاً ناطقاً باستحسانه، فذلك ممّا يصح متمسّكاً في هذا التوفيق. والله اعلم بمراده ومراد أهل التحقيق».

الأعمال، وجنّة الميراث، وجنّة الامتنان، ودرجاتها صوراً ومظاهر لأُصول الأسماء التسعة والتسعين، الّتي يكمل عدد مائتها بالاسم اللّه الجامع لجميّعها، كما ورد في الخبر الصحيح: «إنّ الجنّة مائة درجة، ما بين درجة إلى درجة كما بين السماء والأرض، والفردوس أعلاها درجة، ومنها تفجّر الأنهار الأربعة، ومن فوقها يكون العرش، فاذا سألتموا اللّه فسئلوه الفردوس»[1]، فقوله: «ومنها تفجّر الأنهار الأربعة» إشارة إلى الأركان المذكورة:

فمن ركن الحرارة تفجّر نهر الخمر.

ومن ركن البرودة نهر الماء.

ومن ركن الرطوبة نهر اللبن.

ومن ركن اليبوسة نهر العسل بعد تركّب بعضها من بعض.

فمشرب المقرّبين منها صرفاً، ومشرب الأبرار المؤمنين مزجاً مركّباً.

وحيث ظهر روحانية كلّ ما قدّر ظهوره، وكونه في عالم الحسّ والتركيب في ذلك الوجه الإجمالي الّذي للكرسي الكريم، وتصوّرت بحكم مادة الطبيعة وحسب عالم المثال فيه بصورة مثاليّة كان الكافر والمسلم بل الإنسان وغيره في تصوّر روحانيّته في هذا الوجه المذكور صورة المثاليّة سواء، فكان للمسلم والكافر عند نزول مادة وجودهما وتصوّر روحانيّتهما منزل فيه.

وحيث كان تعيّن جهنم من تحت مقعّر الكرسي وصورة نسبة جسمانيّة إلى ما نزل، فحينما تعيّنت وتميّزت السماوات السبع والأرض وما بينهما، لابد من تنزّل مادة وجود المؤمن والكافر، وتصوّر روحانيّتهما بها إلى أن تظهر بصورته الحسّيّة التخطيطيّة في منزل من السماوات والأرض وما بينهما، فكان لمادة وجود المؤمن والكافر وتصوّر روحانيّتهما في كلّ عالم بحسبه بتلك المادة منزل في الجنّة من ذلك الوجه المذكور، وللمؤمن والكافر منزل في جهنّم من هذا الوجه الّذي ذكرنا.

فإذا مات الكافر لم يعرج بروحه من جهنّم إلى الجنّة؛ لكثافة صورة تركيبه، وغلبة حكم جسمانيّته على روحانيّته، فكان منزله فيها معطّلاً، فيرثه كلّ من عرج بروحه من جهنّم إلى

---

(١) انظر: *بحارالانوار* ١٩٦/٨، ح ١٨٤. المصنف لابن أبي شيبة ٨٥/٨، ح ١٢٣.

الجنّة، وغلب حكم روحانيّته على حكم طبعيّته، وكان بينه وبين صاحب ذلك المنزل نسبة وقرب ما من حيث صفة محمودة، أو حكم دخول تحت حيطة اسم إلهي في الأصل، فكان ذلك الوجه من الكرسي هو المسمّى بـ«الفردوس»، الّذي هو أعلى الجنان من أحد وجهيه وطرفيه، وهو جنّة الميراث.

وأمّا الوجه الجامع بينهما: فهو جنّة الامتنان، وفيها كثيب الرؤية، وهي محلّ الرؤية والمشاهدة، وهو المسمّى أيضاً: بـ«جنّة عدن».

وأمّا جنّة الأعمال، فهي طرفه الأدنى، الّذي يلي عالم الشهادة والحسّ كما ذكرنا، فكان الأمر الوحداني الإلهي المعبّر عنه بقوله: **﴿وَما أَمْرُنا إِلّا واحِدَةٌ﴾**[١] في تنزّله بموجب: **﴿وَأَوْحىٰ فِي كُلِّ سَماءٍ أَمْرَها﴾**[٢]؛ لاثبات حكم الوحدة، وحفظ صورتها، ظهر في العرش بحسبه وحدانيّاً، وفي الكرسي بحكم ظهورالتفصيل والكثرة فيهانقسم على قسمين: أمر ونهي:

فالأمر: حافظ أثر الوحدة في التنزّل إلى الكثرة.

والنهي: حامل على رعايتها، أعني رعاية الوحدة بالرجوع والعروج من عين الكثرة إلى عين الوحدة. ولمّا كان مبنى أمر الكونين على هذين الحكمين، أعني النزول والعروج.

ومرجع هذين الحكمين هذان الأصلان، وهما الوحدة والكثرة.

وقيام المقصود منهما بهذين القسمين، وهما الأمر والنهي؛ لهذا المعنى كنّوا عنهما بـ«القدمين»، اللّذين يقوم بهما الشخص، حتّى قالوا: «إنّ الكرسي موضع القدمين»[٣].

وكان هذا الكرسي الكريم مستوى الاسم الرّحيم، كما كان العرش المعيّن تعيّن الزمان مظهراً لاسم الدهر، ومستوى الاسم الرّحمن. فاعلم والله المستعان[٤].

---

(١) القمر / ٥٠.

(٢) فصلت /١٢.

(٣) روي عن ابن‌عباس ﷺ أنّه قال: «أنّ الكرسي موضع القدمين».
[فتح الباري ١٤٩/٨ وغيره من المصادر الكثيرة].

(٤) من قوله: «فكانت الطبيعة برزخاً» إلى هنا نقله العارف الفنّاري في مصباح الأنس / ٤٥٦ ـ ٤٦٠.

[الـ]فصل [الأوّل]

[الكون الهبائي وعالم المثال]

ولمّا ظهر أثر النفس الرّحماني بصورة هذا الكون الهبائي، القابل للظهور بكلّ صورة محسوسة بسيطة لطيفة بحيث لا يقبل التجزئ والتبعّض والخرق والالتئام، وللظهور أيضاً بكل صورة محسوسة مركّبة كثيفة بالنسبة بحيث يقبل التجزية والتبعيض والكون والفساد، وكان محلّ ما قبل من صوره المحسوسة اللطيفة الغير المتجزّئة مجملاً أو مفصّلاً حصّة من الحضرة العمائيّة، مسمّاة بـ«عالم المثال»، فظهرت تلك الصورة المتحصّلة منه فيه:

مجملاً بصورة العرش، وفلك الأفلاك، والبروج، والأطلس، والمحدد.

ومفصّلاً بصورة الكرسي، وفلك المنازل.

فكان مجمله إجمال التفصيل اللوحي، ومفصّله تفصيل هذا الإجمال.

وانحصر عالم الأمثال بهذه الصور، الّتي ذكرناها آنفاً بقي منه ما يقبل التركيب والكثافة، والصور الكثيفة المركّبة الّتي يمكن تجزئتها وتبعيضها بحكم تركّب هذه الأركان، وامتزاج بعضها مع بعض، واشتمال بعضها على بعض، واندراج بعضها في بعض.

فحصل هذا التركيب والإمتزاج على النحو المذكور، بحكم الاقتضاء الحبّي، والتوجّهات والاجتماعات الأسمائيّة من حيث صورها المعنويّة، ومظاهرها الرّوحانيّة والمثاليّة من هذا الكون الهبائي، وأركانه الطبيعيّة المذكورة في جهة من حضرة الإمكان، مسمّاة بـ«مرتبة الحسّ»، الّتي من وجه ظل الزمان صورةً ومظهراً لها بحيث ارتفع التمييز بين هذا الأركان وآثارها بالكلّيّة فيها، حتّى صار الكلّ شيئاً واحداً في هذه الجهة والمرتبة الحسّيّة، مجملاً بعد تكثّرها وتميزّها وتفصيلها في الجهة العمائيّة، الّتي هي المرتبة المثاليّة،

فكان هذا جملة لذلك التفصيل الحاصل في المرتبة المثاليّة.

وورد معنى هذا التركيب والامتزاج المذكور في عبارة القرآن العزيز بلفظ: الرتق، وذلك في قوله عزّ من قائل: **﴿أَوَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما﴾**[١]، وسمّيت تلك المادة المرتوقة عند جماعة: بـ«العنصر الأعظم»[٢]، وعند آخرين: بـ«عنصر العناصر»[٣].

وكان لهذا العنصر الأعظم أربعة أركان، هي: النار، والهواء، والماء، والتراب. كما كان لأصله الّذي هو الهباء أربعة أركان، هي: أركان الطبيعة.

فتحرّك هذا العنصر بأركانه بحكم الاقتضاء، والحركة الحبّيّة الأصليّة الساريّة فيها، واللازمة للنفس الرّحماني، الّذي هذه المادة من بعض آثاره ومظاهره، ومال بها ميلاً شوقيّاً إلى كمالها المتعلّق بصورها وتفصيلها، فكانت تلك الحركة والقوّة الشوقيّة أوجبت مخضة فيها قويّة مقوّية[٤]، ومظهرة فيها أثراً خفيّاً من الحرارة، فارتفعت من عين تلك المادة المرتوقة بحكم ذلك الأثر ما كان منها ألطف على هيئة بخار أو دخّان مجمل وحداني النعت، فكان ذلك رتق السماوات.

[تميز الأركان الأربعة]

ثمّ تميّزت الأركان بعضها من بعض، وانقسم في ذلك التميز، الّذي هو فتق الأركان بحكم السرّ الرباعي النازل والمتعيّن من الأصل الساري في كلّ مجمل في كلّ مرتبة على أربعة أقسام، غلب على كلّ قسم منها ركنان، مع اشتمالها على الباقي:

فقسم منها: ما كان أكثف غلبت عليه البرودة واليبوسة مع تحقّق الباقي فيه وفيهما، فكان ركن التراب، وهو رتق الأرض.

والقسم الثاني: ما كان ألطف من الأوّل غلبت عليه البرودة والرطوبة مع تحقّق الباقي،

---

(١) الأنبياء عليه السلام / ٣٠.

(٢) انظر: المعجم الصوفي للدكتورة سعاد الحكيم / ٨٢٦ ـ ٨٢٩.

(٣) لم اعثر عليه.

(٤) العبارة غير واضحة إلّا بتكلّف.

فكان ركن الماء.

والقسم الثالث: ما هو ألطف من الثاني غلبت عليه الحرارة والرطوبة مع ثبوت الباقي، فكان ركن الهواء.

والقسم الرابع: ما كان ألطف من الثالث غلبت عليه الحرارة واليبوسة مع تحقيق الباقي، فكان ركن النار.

[تحقيق الكمال الأسمائي]

ثمّ إنّ اسم الله والرّحمن لمّا كانا متوجّهين إلى تحقيق الكمالي المضاف إلى توابعها، الّتي هي الأسماء والحقائق الإلهيّة وآثارها، وإلى إظهار ذلك الكمال، المتوقّف على ظهور أحكام الحقائق الكونيّة، الّتي هي مظاهر آثار تلك الأسماء والحقائق، وكان مبنى مطلبهما على الحكم والأمر الإيجادي، الّذي مبنى قاعدته على الأركان والأُصول الأسمائيّة وتوجّهاتها واجتماعاتها:

أوّلاً: من حيث مظاهرها المعنويّة، الّتي عيّنها الاسم المريد.

وثانياً: من حيث مظاهرها الرّوحانيّة، الّتي عيّنها الاسم البارىء.

وثالثاً: من حيث مظاهرها المثاليّة، الّتي هي الأركان الطبيعيّة، والأحكام الثلاثة الجسميّة مجملاً ومفصّلاً، المتعيّنة بحكم الاسم البارىء أيضاً.

ورابعاً: من حيث مظاهر الجسمانيّة الحسّيّة.

وكان إظهار تفصيل ذلك المطلب ـ الّذي هو الكمال الأسمائي في كلّ مرتبة ـ متوقّفاً على تعيّن مظاهر تلك الأركان والأُصول حتّى يتمّ أثر توجّهاتها واجتماعاتها بتلك المظاهر.

وقد بدا وتعيّن من الكون الهبائي ما كان قابلاً للصور الجسمانيّة، وتميّز منه ما كان متهيّئاً لقبول الصور اللطيفة الفلكيّة السماويّة، متصاعداً بخاراً ودخاناً لطيفاً مرتوقاً ممّا كان قابلاً للصور الأرضيّة وغيره من الأركان برز المرسوم منهما، أي من الاسم الله والرّحمن إلى الاسم المصوّر أن يعيّن لحقائق هذه الأُصول الأسمائيّة السبعة المعيّنة لأسمائها الأئمّة المذكورة مظاهر جسمانيّة لطيفة، علويّة سماويّة، وصوراً فلكيّة، ولأسمائهما السبعة الأئمّة المتعيّنة بتلك الحقائق مظاهر وصوراً نورانيّة كوكبيّة، تؤثّر بتوجّهاتها واجتماعاتها من

حيث تلك المظاهر والصورة وتشكّلاتها واتّصالات بعضها ببعض فيما تحتها من عالم الكون والفساد، فتحدث الصور المركّبة الكثيفة الأرضيّة أجناساً وأنواعاً وأشخاصاً من المركّبات المولّدات.

فلأجل هذا المعنى لمّا تعيّنت المادة المرتوقة الّتي للسماوات والأرض، وتميّز كلّ واحد منهما عن الآخر يتكوّن هذه دخاناً لطيفاً، والأُخرى مركّباً كثيفاً، وعيّن الاسم المصوّر لإعطاء كلّ واحد منها صورة مناسبة له، خوطبت مادّتهما بقوله تعالى: **﴿ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً﴾**[1] أي إقبلا على قبول صورة عين الاسم المصوّر لكلّ واحد منكما طوعاً من حيث حكم وجودكما الجزئي العالم بخيرته، وبالكمال المتعلّق بقبوله لكلّ ما يصدر من أصله الكلّي، والمختار لذلك القبول، والميل إليه بالذات من غير مانع، أو كرهاً من حيث حكم إمكانكما وعدميّتكما الجاهلة بخيرتها وكمالها، فتلزمان بالقبول بالقسر والقهر؛ لإظهار أصل الكمال، فقالتا: أتينا طائعين؛ لقربهما من أصل الفطرة، وغلبة حكم الوحدة والاجمال، اللّذين هما من أخصّ أوصاف الوجود فيهما حالتئذٍ على حكم التفصيل والكثرة، اللّذين هما من خواصّ الإمكان، فسرى حينئذٍ حكم تلك الحركة الحبّيّة الأصليّة، والاجتماعات والتوجّهات الأسمائيّة بحكم الاسم المصوّر في تلك المادة المرتوقة الرّوحانيّة المتحصّلة في مرتبة الحسّ.

فتحرّكت من حيث نقطة مركزها ووسطها حركة دورية، وتصوّرت بصورة سماء أُولى من وجه، ورابعة من وجه، بحكم الاسم المصوّر، وكانت مظهراً لصفة الحياة وغلبة الحرارة.

وعيّن الاسم المصوّر بموجب المرسوم الكريم للاسم المتعيّن بها، وهو الاسم الحي أيضاً مظهراً نورانيّاً، وهو الكوكب المسمّى: بـ«الشمس»، فكانت كالنفس المدبّرة لهذه الصورة السمائيّة.

ثمّ عيّن فوق صورة هذه السماء ثلاث سماوات، وتحتها ثلاث سماوات، وعيّن في كلّ واحدة نفساً مدبّرة لها، هي كوكب مختصّ بكلّ سماء:

فكانت ذلك الكوكب مظهراً لاسم متعيّن بحقيقةٍ كان ذلك السماء مظهراً لها، فكانت

---

(١) فصّلت /١١.

السماء الرابعة، الّتي هي في وسط السماوات السبع مظهر صفة الحياة.

والثالثة: مظهر الإرادة.

والثانية: مظهر الأقساط والعدل.

والأولى: مظهر القول؛ ولهذا كانت بيت العزّة ـ الّذي هو منزل القرآن في تنزّله جملة ـ مختصّاً بها.

والسماء الخامسة: مظهر القدرة.

والسادسة: مظهر العلم.

والسابعة: مظهر الجود؛ ولهذا لمّا كان إبراهيم عليه الصّلوة والسلام موصوفاً بالكرم والجود والقيام بحقوق الضيافة نفساً ومالاً وولداً روئي في السماء السابعة.

وكان كوكب الشمس مظهراً لاسم الحي الجامع، وظهور سلطنة سادنه، الّذي هو المحيي به، وفيه أتمّ وأظهر.

وكوكب الزهرة مظهراً لاسم المريد، وظهور حكم سادنه، الّذي هو المصوّر من وجه فيه أكثر.

وكوكب عطارد مظهراً للاسم المقسط، وحكم تابعه، الّذي هو البارئ من وجه فيه أظهر.

وكوكب القمر مظهراً للاسم القابل، وسلطنة تبعه الّذي هو الخالق من وجه فيه أقوى.

وكوكب المريخ مظهراً للاسم القادر، وقوّة سادنه، الّذي هو القاهر فيه أقوى.

والمشتري مظهراً للاسم العالم، ولكن سلطنة تابعه، الّذي هو الحكيم فيها أظهر.

وكوكب زحل مظهراً للاسم الجواد.

وسلطنة الاسم الربّ، الّذي هو نسبته إليه أكمل فيه أقوى.

وكان[ت] صور التشكّلات الفلكيّة الحاصلة بين أجزاء بعض الأفلاك ببعض وهيأتها، وصور اتّصالات هذه الكواكب بعضها ببعض، واجتماعتها، وتشكّلاتها بالمقارنة، والمقابلة، والتثليث، والتسديس، ونحو ذلك كلّها بسبب سير هذه الكواكب وسياحتها في أجرام الأفلاك والسماوات بحكم ظاهر نص: ﴿**وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ**﴾[1] مظاهر أحكام هذه

---

(١) يس / ٤٠.

الأسماء وآثارها وآثار توابعها، وفروعها وفروع فروعها، وهلم جراً.

وهذه الأسماء الأُصول والفروع مظهرةً دائماً أثارها وتأثيراتها في عالم الكون والفساد، ممّا بين السماوات والأرض مرّة بواسطة هذه الأسباب والمظاهر؛ وذلك بأن تكون هذه المظاهر والأسباب معدّات لقبول أثر هذه الأسماء في الأشياء الّتي هي مسبّبات، لا التأثير والفعل مضاف إلى هذه المظاهر والأسباب، بل الفعل والتأثير مضاف إلى أعيان هذه الأسماء؛ وذلك على مقتضى عالم الحكمة واندراج القدرة فيها، كما هو الأمر في سائر الأسباب المرئيّة في عالم الحسّ.

وتارة تفعل وتؤثّر هذه الأسماء بأعيانها لا بواسطة هذه المظاهر، بل على خلاف ما تقتضيها ظواهر أحكام هذه المظاهر والأسباب؛ وذلك على مقتضى عالم القدرة واندراج الحكمة فيها، فتظهر حينئذٍ في هذه النشأة الحسّيّة الدنيويّة غالباً بوساطة هذه المظاهر والأسباب، وأحياناً بلا واسطة، كما ذكرنا أجناس صور المولّدات وأنواعها وأشخاصها، فيظهر الكمال الأسمائي المتعلّق بكمال الجلاء، فتظهر بكلّيّات هذه الأسماء، وأحكام مظاهرها الكلّيّة كلّيّات، وبالجزئيات جزئيّات بموجب: **﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلىٰ شاكِلَتِهِ﴾**(١)؛ وذلك كلّه بحكم تأثير الأمر الإلهي الكلّي الوحداني، الساري في هذه الأعيان الأسمائيّة، وفي مظاهرها الكلّيّة الفلكيّة والكوكبيّة، والإشارة إلى ذلك [بـ]ـقوله تعالى: **﴿وَأَوْحىٰ فِي كُلِّ سَماءٍ أَمْرَها﴾**(٢)، أي الأمر المختصّ بكلّ واحدالمنصبغ بحكمه.

وبحسب تفاوت هذه الأُصول والفروع الأسمائيّة والصفاتيّة في السعة والحيطة والكلّيّة والجزئيّة يظهر التفاوت فيما تفرّع عن كلّ واحد منها بحكم ذلك الأمر الإلهي.

ثمّ بعد فتق الأركان والسماوات بحكم تلك الحركة الحبّيّة الأصليّة والتوجّهات والاجتماعات الأسمائيّة واقتضاءآتها من حيث مظاهرها الرّوحانيّة والمثاليّة والحسّيّة تحرّكت المادة الترابيّة المرتوقة، فانفتقت فكانت أرضاً، وصوّرها الاسم المصوّر صورة كريّة من حيث الإدراك العقلي، ومسطّحة بحسب ظاهر الإدراك، كما قال تعالى: **﴿وَالْأَرْضَ**

---

(١) الإسراء /٨٤.

(٢) فصلت /١٢.

بَعْدَ ذلِكَ دَحاها﴾[١].

وتعيّن من الحركة المضافة إلى صورة العرش بالدرجات الأربع والعشرين، المسمّى ذلك المقدار بـ«اليوم» المتعارف، المفهوم غالباً وظاهراً، ومن حركة صورة الكرسي المسمّاة بـ«فلك المنازل والكواكب».

ومن تعيّن باقي الأفلاك والعناصر والأرض المبسوطة المدحوّة انقسام الدور اليومي العرشي بالليل والنهار والأسابيع والشهور والأعوام وعلوم حسابها، وذلك بتقدير العزير العظيم.

وباعتبار أنّ الزمان الّذي هو مقدار الحركة الكلّيّة «اليوميّة» المحدّديّة صار ظرفاً ومحلّاً لظهور كلّ ما يبدو من الأجسام والأعراض، الّتي يحتوي عليها المحدّد حتّى صارت محكومة له، أي للزمان؛ لما بيّنا وقدّرنا فيما تقدم: أنّ كلّ ما يحلّ في محلّ معنوي أو صوري يكون تحت حكم ذلك المحلّ، ولا يكون ظهوره إلّا بحسبه[٢]، يشبه أن يكون الزمان مظهراً وصورةً لمرتبة الحسّ الحاكمة على كلّ محسوس بأنّ يكون بحسبها وحكمها قدّر ذلك الاسم الخالق، وصوّره الاسم المصوّر. فاعلم ذلك.

---

(١) النازعات / ٣٠.

(٢) من أوّل الفصل الأوّل إلى هنا نقله العارف الفنّاري في مصباح الأنس ملخّصاً / ٤٧٩ ـ ٤٨٣.

[الـ]فصل [الثاني]

[تعينات وظهورات غيب الغيب]

وإذا علمت بالتقديرات السابقة أنّ أوّل ما تعيّن وظهر من غيب الغيب إنّما كان النفس الإلهي الرّحماني وحدانيّاً مندرجاً فيه حكم الفعل والتأثير والقبول والانفعال، بل الأسماء والصفات والأفعال حتّى كان العالم والعلم والمعلوم والفاعل والقابل والفعل كلّ ذلك شيئاً واحداً، بلا تميز، ولا مغايرة في المرتبة الأُولى، الّتي هي عين وحدته الحقيقيّة.

وتعيّن وظهر من عين تلك الحضرة وباطنها عين هذا النفس الرّحماني في المرتبة الثانية، الّتي هي اعتبار وتعيّن من عينه، المشتمل بحكم واحديّته على اعتبارات غير متناهيّة متعلّقة بأبديّته.

[حضرة الوجوب]

فأوّل ما ظهر وتميّز من عين هذا النفس الرّحماني في هذه المرتبة الثانية من حقائقه وحضراته المندرجة في واحديّة حضرة الوجود، الّذي يقال له: «حضرة الوجوب»، تسمية الشيء بلازمه.

والمنسوب إلى هذه الحضرة: الوحدة الحقيقيّة والكثرة النسبيّة، ولانتساب الوحدة الحقيقيّة إليها اختصّ بها وبما ينسب إليها من المظاهر حكم الفعل والتأثير. وجميع الأسماء الإلهيّة منسوبة إلى هذه الحضرة.

[حضرة الإمكان]

وظهر وتميّز في مقابلة هذه الحضرة في هذا المرتبة الثانية: حضرة العلم المتعلّق بالمعلومات الممكنة. وتسمّى: «حضرة الإمكان»، تسمية بوصف ما فيها.

وتنسب إلى هذه الحضرة من حيث ما هي محتوية عليه من الحقائق الممكنة الكثرة الحقيقيّة، والوحدة النسبيّة المجموعيّة.

ولشدّة نسبة الكثرة إليها كان متعلّقاتها ومحوياتها مختصّة بالقبول والتأثّر والانفعال.

ولما في حضرة الوجوب ومن حكم الكثرة النسبيّة كان فيها ضرب من القبول في الانفعال من الطلب الاستعدادي والسؤال والإسعاف بما سئل.

ولما في حضرة المعلومات والإمكان من الوحدة النسبيّة كان لها التأثير والفعل بالطلب، والسؤال في حضرة الوجوب المسؤل.

[الحضرة البرزخيّة الإنسانيّة والعمائيّة]

وأمّا الحضرة البرزخيّة الإجماليّة الإنسانيّة، والتفصيليّة العمائيّة: فهي جامعة بينهما من وجه، وفاصلة من وجه، مشتملة على الصفات الإلهيّة والحقائق الكونيّة، حاملة لعين هذا التجلّي النفسي الجامع للجميع، فكان الوجوب إحدى يديه الباسطة بالرّحمة، وباعتبار اختصاص هذه الرّحمة: ﴿**لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ**﴾(١) من قابليّاتهم كانت هذه اليد اليمنى، فكانت حضرة المعلومات والإمكان يده الأُخرى.

من جهة: أنّ بركة جميع الكمالات الأسمائيّة المحتويّة لعينها وظهورها متعلّقة بهما جميعاً كانت كلتا يديه يمين مباركة(٢)؛ نظراً إلى الكمال الحقيقي لا النسبي.

[نسبة الوحدة والكثرة إلى البساطة والتركيب:]

وكلّ ما كان من المظاهر الرّوحانيّة والجسمانيّة حكم الوحدة والبساطة واللطافة فيه أظهر كالسماوات كانت نسبته إلى مظهريّة حضرة الوجوب وأثر تأثيرها وفعلها أقوى،

---

(١) الأعراف /١٥٦.

(٢) أشارة إلى الحديث المشهور، انظر: عوالي اللئالي ١/ ٥٠ ح ٧٠، مجمع الزوائد ١٠/ ٣٤٤.

وإضافته إلى اليمين أولى.

وكلّ ما كان حكم الكثرة والتركيب والكثافة فيه أبين كالأرض كانت نسبته إلى مظهريّة حضرة المعلومات والإمكان وحكم قبولها وانفعالها أتمّ وأقوى، وإضافة مطلق اليد تأدّباً إليه أنسب.

انظر إلى قوله عزّوجل من قائل: ﴿**وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَالسَّماواتُ مَطْوِيّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحانَهُ وَتَعالىٰ عَمّا يُشْرِكُونَ**﴾[1] أي بإضافة اليد والفعل والوجود مستقلاً إلى غيره، تفهم ـ إن قدرت ـ معنى الأصابع؛ فإنّها العالميّة والمريديّة والقادريّة والجواديّة بمعنى الإجادة في الصنع، والمقسطيّة والحي هو بمنزلة القبضة واليد. ثمّ مظاهرها حيث ما يتنزّل الأمر.

وكذلك كلّ ما كان حكم البساطة والوحدة واللطافة فيه أظهر كان حكم عدالة البرزخيّة وجمعيّتها السارية في جميع الكائنات فيه أخفى؛ لمكان المشاكلة، وقوّة نسبته إلى حضرة الوجوب.

و كلّ ما كان أثر التركيب والاجتماع والكثرة فيه أبين كان حكم عدالة البرزخيّة وجمعيّتها فيه أظهر؛ لقوّة نسبته إلى حضرة الإمكان والمعلومات؛ ولظهور أثره بتوحيد المختلفات، وجمع المتباينات.

[العنصر الأعظم: أركانه وتوابعه]

وإذا عرفت هذا فاعلم: أنّه لمّا ظهر أثر النفس الرّحماني المذكور بصورة العنصر الأعظم في تعيّن وأثر برزخيّة مناسب له.

وانفتق رتق لطفه البسيط من وجه على سبعة أقسام ـ كما قرّر ـ انقسم كثيفه المركب من وجه كذلك على سبعة أقسام، أربعة منها هي الأركان، وثلاثة توابعها المتركّبة منها، هي متمّماتها على نحو ما قرع سمعك في ذكر الأُصول الأوّل.

فالتوابع الثلاثة هاهنا هي الأمزجة المتركّبة من هذه الأركان، المسمّاة بـ«المولّدات الثلاث» الّتي هي: المعدن، والنبات، والحيوان، وحيث لم يظهر شيء أصلاً إلّا في محلّ

---

(١) الزمر /٦٧.

ومرتبة قابلة لكينونته فيها، لا جرم تعيّن من حضرة الاسم المقسط لها ثلاث مراتب اعتداليّة من حضرة البرزخيّة العمائيّة، يكون ظهور كلّ مزاج متركّب من هذه الأركان حاصلاً في مرتبة منها، وكون ذلك المزاج فيها بحسب تلك المرتبة وحكمها، كما هو الأمر في كلّ مرتبة بأهليها.

وأصل كلّ مزاج متركّب من هذه الأركان ومادّته جزء من ركن معيّن، وبقية الأجزاء المتحصّلة من باقي الأركان واردة على ذلك الجزء الأصلي بحكم سراية أثر المحبّة الأصليّة في العنصر وأركانها إلى ظهور الكمال المتعلّق بالتركيب.

[الاعتدال المعدني]

فأوّل ما تعيّن: كانت رتبة الاعتدال المعدني؛ فإنّ المعدن أتمّ مشاكلة لأُمّهاتها من غيره؛ لثباته؛ وقلّة قواه؛ وقلّة احتياجه إلى الحفظ؛ وبعده من التغيّر والفساد بالنسبة إلى غيره.

والجزء الأصلي في مزاجه وتركيبه إنّما هو الجزء الناري لمناسبة القرب من البسائط، وقوّة حكم البساطة فيها، وورد الجزء الهوائي والمائي والترابي على ذلك الجزء الناري، فحصل المزاج والتركيب حينئذٍ، فقبل من حضرة الاسم المصوّر صورة معدنيّة، ومن الاسم الحي أثراً يحفظ تركيبه من الإنحلال، ويوصله إلى الكمال.

أمّا في مبدأ تمام تلك الصورة فاحتاج في ظهور تمام صورته إلى عمل وعلاج كثير كالفضّة والحديد ونحو ذلك مثلاً.

وأمّا في وسطه، فلم يحتج إلّا بقليل معالجة، كالذهب مثلاً.

وأمّا في انتهائه كلعل وياقوت ومرجان ونحو ذلك فلم يحتاج إلى شيء من المعالجة والعمل.

وقبل ورود باقي الأجزاء من باقي الأركان على هذا الجزء الناري تركّبت معه أجزاء أُخر ناريّة أيضاً، فصارت صوراً وأمزجة ناريّة في هذه المرتبة، وتعلّقت بها أرواح جنّيّة مستورة عن كلّ ما تركّبت صورته من غير نوع صورتهم، وإبليس مبدأهم، وهم صنفان:

صنف غلبت على مادّة صورتهم الأجزاء المظلمة الدّخانيّة من النار، فكانت مردة.

وقسم غلبت عليهم نوريّة النار، فقبلوا به نور الإيمان.

وأعلى درجات هذا التركيب المعدني أن يقبل الصورة الذهبيّة؛ لقوّة ثباتها، وعدم تطرّق الآفات والنقائص إليها بالكسر والإذابة وطول الزمان ونحو ذلك.

فحصل في المولد المعدني خواصّ ومنافع لم يكن ذلك في أُمّهاته، الّتي هي الأركان، كاللون، والطعم، والتفريح، والتقوية، والتعذية، والزينة، وكونه آلة لقضاء الحوائج بالذات أو بالعرض ونحو ذلك.

ولغلبة الجزء الترابي على الباقي صار مطّرحاً كالتراب.

[الاعتدال النباتي]

ثمّ تنزّل الأمر الإلهي بحكم الحركة الحبّيّة الأصليّة، وسرايتها في العنصر وأركانه إلى التركيب فتعيّن رتبة الاعتدال النباتي والجزء الأصلي فيما يتركّب فيها إنّما هو الجزء الهوائي وباقي الأجزاء من الأركان وارد عليه، وقبل ذلك صورة نباتيّة.

واستدعى من الاسم الحي روحاً نباتيّاً يحيي به صورته ويحفظها حتّى تصل إلى كمال مناسب لها، بسراية أثر المحبّة الأصليّة فيها، فظهر بحكم روحها النباتيّة فيها ما لم يكن في أُمّهاتها، ولا في الصورة المعدنيّة، كالقوّة الغاذية، والمنمّية، والمولّدة، والجاذبة، والدافعة، والهاضمة، والماسكة.

فهذا المزاج والتركيب له ثلاث درجات:

أدناها: الحشائش والأشجار، الّتي يقلّ نفعها بالنسبة إلى أغلب مدارك الخلق.

ووسطها: ما يعطي نتائج يعمّ نفعها ويكثر ويكبر فوائدها وثمراتها ذوقاً وشمّاً ودوآء ونحو ذلك.

وأعلاها ما يكون مع ما فيه من فوائد المعدنيّات والنباتات مشابهاً للحيوان في كثير من الأوصاف والأحكام كالنخل مثلاً.

[الاعتدال الحيواني]

ثمّ تنزّل الأمر بحكم الحركة الحبّيّة الأصليّة إلى التركيب، فتعيّنت مرتبة الاعتدال الحيواني والجزء الأصلي في تركيب المزاج الحاصل فيها، إنّما هو الجزء المائي قال الله

تعالى: ﴿وَجَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾(١)، وباقي الأجزاء من باقي الأركان وارد على ذلك الجزء المائي، فقبل ذلك المزاج فيها من الاسم المصوّر صورة الحيوان صورة أُفقيّة.

واستدعى من الاسم الحي القيّوم روحاً حيوانيّاً تدبّره وتراعيه، وتحفضه بقواها، الّتي أصلها القوّة الشهويّة والقوّة الغضبيّة، وزاد على ما في النبات بالحواس الظاهرة، والحركة من مكان إلى مكان بإرادته واختياره حركة أُفقيّة.

فمن الحيوان ما يستدعي في مزاجه وتركيبه حكمين من جزءين من أجزاء الأركان، فحكم الجزء الترابي بجذبه إلى الأرض حتّى يكون متّصلاً وملتصقاً بها، وحكم الجزء المائي يحمله على الحركة والانتقال من مكان إلى مكان، فيمشي على بطنه بمقتضى هذين الحكمين.

ومنه ما يقتضي قيام مزاجه وتركيبه بغلبة حكمي جزئي المائي والترابي، فيتحرّك برجلين على الأرض كالإنسان.

أو غلبة حكمي جزئي المائي والهوائي، فيتحرّك برجليه، ويطير في الهواء بجناحيه بذينك الحكمين كالطير.

ومنه من يكون اقتضاء جميع الأركان الأربعة في قيامه وحركته على السواء، فيتحرّك، ويقوم، ويمشي على أربع.

ومنه ما يكون اقتضاء قيامه وحركته بقوى كثيرة من الأركان والمولّدات، فيقوم على قوائم أكثر من ذلك؛ لهذا المعنى قال عزّ من قائل ـ بعدما عدّ هذه الأصناف الثلاثة الغالب ظهورها ـ في قوله: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ ماءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلىٰ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ ما يَشاءُ﴾(٢).

[المزاج المركّب الإنساني]

ولمّا كان منتهى تنزّل الأمر الإلهي، ونزول أثر النفس الرّحماني من كونه مفاضاً إنّما هو الركن الترابي الأرضي والتركيب والمزاج، الّذي أصل أجزائه منه وأجزاء باقي الأركان وارد عليه تركيب ومزاج جامع جميع مراتب الأمزجة السابقة عليه؛ لمرور الأمر عليها،

---

(١) الأنبياء عليهم السلام / ٣٠.

(٢) النور / ٤٥.

وانصباغه بأحكام الكلّ والأمر ـ كما قرّرنا غير مرّة دوري ـ فآخره يكون متّصلاً بأوّله أو هو عينه، فلا جرم تعيّن في عين هذا المنتهى الترابي الأرضي؛ لظهوره هـذا التـركيب المـتمّم للدور المذكور رتبة اعتدال، شاملة جميع الرتب الاعتداليّة الثلاث المذكورة، بـل جـميع المراتب البرزخيّة العلويّة والسفليّة، وهي أعني هذه الرتبة الشاملة صـورة للـبرزخ الأوّل والثاني، وهما أبطن بواطن الحقيقة الإنسانيّة، وميزان جميع المراتب الوسطيّة الاعتداليّـة، وأصلها ومنشأها، ولكن صورة معقولة، والمزاج المتركّب التامّ الاعتدال فيها صورته أيضاً، لكن صورة محسوسة والرّوح الإلهي المنفوخ فيه بالنفخ الإلهي صـورة التـجلّي النـفسي الرّحماني الإلهي الظاهري(١).

وكما أنّ هذا البرزخ الثاني الجامع بين الوجود والعلم المـتعلّق بـالمعلومات المـمكنة والأسماء والصفات والحقائق الإلهيّة والكونيّة صورة حقيقيّة للبرزخ الأوّل الجـامع بـين الواحديّة والأحديّة الذاتيّة.

والتجلّي(٢) الثاني الظاهري النفسي أيضاً صورة وظلّ للتجلّي الأوّل الغـيبي البـاطني الحقيقي، فكذلك هذه الرتبة الاعتداليّة الشـاملة المـذكورة، والمـزاج المـركب الإنسـاني الحاصل فيها بعد حصول النفخ فيه كانت صورة ذلك البرزخ والتجلّي بما اشتملا عليه من الأسماء والحقائق والصفات الظاهرة والبـاطنة، كـما قـال ﷺ: «**إنّ الله خـلق آدم عـلى صورته، أو على صورة الرّحمن**» فكان آدم عمّ بحقيقته جامعاً كلّ ماجمعه البرزخ والتجلّي

(١) وعلّق العارف السيد محمّد القمي الفاطمي ﷺ على هذه العبارة في المصباح عـند مـا نـقلها الفـناري عـن المنتهى قائلاً: «النفس الرّحماني الباطني هو: الّذي في الأحديّة والواحديّة».
[مصباح الأنس / ٤٩٣، ح ٢].

(٢) وعلّق العارف الكبير ميرزا هاشم الاشكوري ﷺ على هذه العبارة في المصباح عندما نـقلها الفـناري عـن المنتهى قائلاً: «عطف على البرزخ الثاني، فهو اسم أنّ وخبره مقدّر، وهو صورة وظلّ، أي كـما أنّ التـجلّي الثـاني الظاهري صورة وظلّ للتجلّي الأوّل الغيبي الباطني. والصحيح أن يكون للتجلّي الأوّل بدون واو العطف».
[مصباح الأنس / ٤٩٣، ح ٣].

() روى مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «إذا قاتل أحدكم أخاه فـليجتنب الوجـه؛ فـإنّ الله خـلق آدم على صورته».
[صحيح مسلم ٨/ ٣٢].

←

الثاني من الأسماء والصفات والحقائق الإلهيّة والكونيّة، كما أنّ محمّداً ﷺ كان بحقيقته وصورته جامعاً كلّ ما جمعه البرزخ الأوّل من المفاتيح، والواحد والأحد جمعيّة حقيقيّة أحديّة بحيث لا يغلب حكم شيء شيئاً أصلاً(١).

[الملائكة مظاهر الحقيقة الآدميّة]

وكما كانت الملائكة من جملة قوى اليد المضافة إلى الصورة الرّحمانيّة، الّتي خلق آدم عليها، بل هو عين صورة تلك الصورة على ما ذكرنا، فكذلك كانوا ـ أي الملائكة ـ مظاهر أوصاف حقيقة آدم وأجزاء صورة جمعيّته عليه السلام، وحقيقة آدم وصورته الجامعة كلّها.

وكمال كلّ كلّ اسم إنّما يظهر من جهتين وطريقين:

أحدهما: من جهة كلّيّته وجمعيّة أجزائه، وإنّ كان كلّ جزء منه بمفرده ناقصاً.

والثاني: من جهة إضافة الكمال إلى كلّ جزء جزء من أجزائه بإزالة النقصان عن كلّ واحد من أجزائه، فيظهر الكمال ويضاف إلى الكلّ من جهة أجزائه لا من جهة جمعيّته، أو من الجهتين جميعاً، فأراد الحقّ تعالى تكميل آدم ومن شاء من خواصّ بنيه من كلتي الجهتين، فبدأ بتكميل أجزائه، وكان مبدأ ذلك التكميل خطاب الملائكة الّذين هم أشرف أجزائه من الخلق على سبيل المشورة بقوله تعالى: ﴿إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾(٢)

← وروى الشيخ الصدوق رحمه الله عن الحسين بن خالد قال: قلت للرضا عليه السلام: يا بن رسول الله ﷺ إنّ الناس يروون: أنّ رسول الله ﷺ قال: «إنّ الله عزّوجل خلق آدم على صورته».

فقال: «قاتلهم الله لقد حذفوا أوّل الحديث، إنّ رسول الله ﷺ مرّ برجلين يتسابّان فسمع أحدهما يقول لصاحبه: قبّح الله وجهك ووجه من يشبهك، فقال ﷺ: يا عبدالله لا تقل هذا لأخيك؛ فإنّ الله عزّوجل خلق آدم على صورته».

[*عيون أخبار الرضا* عليه السلام ٢ / ١١٠].

(١) من أوّل الفصل الثاني إلى هنا نقله الفناريّ في مصباح الأنس / ٤٨٩ ـ ٤٩٣، باختصار.

وأضاف بعد ذلك هذا العنوان:

«إشارة شريفة خفيّة إلى سرّ المطارحة الملكوتيّة من الملائكة تارة ومن ابليس أُخرى، ففيها تنبيه على كمال آدم الّذي به كان بالخلافة احرى ولها مقدمات:».

ثمّ شرع بنقل بقية كلام الفرغاني كما سيأتي التنبيه عليه.

(٢) البقرة / ٣٠.

حتّى يظهر منهم ما كان كامناً فيهم من النقصان الراجع إليهم من قبل إمكـانهم وخـصائص خلقيّتهم:

فمن ذلك: طعنهم وقدحهم في آدمﷺ.

ومنه: رميهم له ببهتان الهتك والسفك بدون مشاهدة صدور ذلك عنه.

ومنه: قذف المحصن.

ومنه: الشهادة عند الحاكم قبل الاستشهاد.

ومنه: ظن السوء فيه.

ومنه: التجسّس والتفحّص عن معايبه.

ومنه: إظهار ذلك بالقول.

ومنه: كون ذلك الإظهار عن استدلال عقلي بألة الفعل، وهي الشهوة والغضب على فعل الفساد وسفك الدم.

ومنه: الإعراض في ذلك الحكم عن التيقّن والاستبصار والمعاينة.

ومنه: اغتيابهم لآدم في حضرة الحقّ.

ومن ذلك: حسدهم على فضيلته، وصلاحيّته للخلافة.

ومنه: حرصهم على جاه الخلافة.

ومنه: ظنّهم الغير المطابق أنّهم يصلحون للخلافة، وإن كان مبنيّاً على أصل ظاهر، وهو حصول الجمعيّة لهم من ثلاث جهات:

إحداها: جهة حقيقة الحقائق الجامعة لجميع الكمالات السارية في كلّ جزء بكلّيّتها.

والثانية: جهة الوجود المطلق الكلّي الجامع جميع الأسماء، المشتمل على كمالاتها.

والثالثة: جهة الإمكان القابل كلّ صورة، وحكم منها حكم الخلافة إلّا أنّهم حفظوا شيئاً وغابت عنهم أشياء، هي من شروط الخلافة:

منها: ظهور هذه الموجبات الثلاث الجمعيّة المذكورة بالفعل على سبيل العدل بحيث لا يغلب حكم شيء منها أحكام أُخر مع كونها وتحقّقها ونشأتهم تعطي غلبة أحكام الوجوب وبساطته ووحدته على أحكام الإمكان وكثرته وتركيبه.

ومن الشروط الظهور والتلبّس بأحكام جميع المـراتب الرّوحـيّة والمـثاليّة والحسّـيّة

ومقتضياتها كلّها؛ لإعطاء كلّ شيء حقّه بما يناسبه، مع عدم التقيّد بشيء من ذلك، وهم محصورون في حكم مرتبة واحدة وقيدها، حتّى قالوا: **﴿وَما مِنَّا إِلّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ﴾**(١).

ومن الشروط المهمّة: الارتباط بجميع الأسماء تعلّقاً أو تخلّقاً أو تحقّقاً، وليس لهم من التعلّق بالثواب والعفو والغفور والمميت وأمثال ذلك نصيب.

ومن أعظم شروط الخلافة: العلم بجميع المراتب، وبأهليها، وبحقوقهم، وأحكامهم؛ فإنّ الخلافة لتقتضي التوسّط بين المستخلف والمستخلف عليهم، والأخذ من المستخلف، والإعطاء لهم، فمهما لم يعلمهم ومراتبهم واستحقاقهم لم يعط الخلافة حقّها. وليس لهم ذلك بالفعل على ما سيأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى.

ومنه: إعجابهم بنفوسهم وتزكيتها بالنزاهة عن النقائص.

ومنه: رؤية عملهم وطاعتهم.

ومنه: إضافة فعل طاعة التقديس إلى أنفسهم لا إلى حول ربّهم، وقوّة عونه، وتوفيقه، وعصمته.

ومنه: تعرّضهم للاعتراض على ربّهم ومليكهم.

فهذه ثمانية عشر خصلة ذميمة، وخلّة سقيمة، ظهرت منهم، وكانت كامنة فيهم، وهم غافلون عنها، وكان إبليس سبب ظهور ذلك منهم، وحاملهم على ذلك، فأراد الحقّ تعالى تطهيرهم وتزكيتهم، وتكميلهم بإزالة هذه النقائص عنهم؛ لكونهم أجزاء من أراد تكميلهم؛ ليتوجّهوا إلى ابراز صورته، الّتي هي أتمّ مظاهر الكمال، والتوجّه إلى الكمال عن تنبّه وتعرّض لقبول الطهارة عن تلك النقائض بحكم التنبيه المدرج في قوله تعالى: **﴿إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ﴾**(٢).

فكان توجّههم إلى ايجاد صور العالم بأسرها عرشاً وكرسيّاً وسماوات وكواكب وأركاناً ومولّدات، وإلى انشاء ذلك كلّه في ضمن التوجّهات والاجتماعات الأسمائيّة أُصولاً وفروعاً، قبل انشاء صورة آدم الترابيّة الطينيّة كان بحكم انصباغهم بتلك الأحكام الكامنة

---

(١) الصافات / ١٦٤.

(٢) البقرة / ٣٠.

فيهم، فلمّا حصلت لهم قابليّة الطهارة عن ألواث تلك الخصال الناقصة الكامنة فيهم بحكم ذلك التنبيه المذكور حينئذٍ ظهر أثر حركة المحبّة الأصليّة إلى تحقيق كمال الاستجلاء، وحركة المفاتيح بحكم سرايتها فيها، وباقي الأُصول والفروع الأسمائيّة بحكم تلك السراية، وفي مظاهرها الرّوحانيّة، الّتي هي الملائكة بعد حصول تلك القابليّة المذكورة لهم، وتوجّهوا في ضمن التوجّهات الأسمائيّة من حيث أعيانهم، ومن حيث مظاهرهم المثاليّة والحسّيّة الفلكيّة والكوكبيّة من حيث أحكامها، واتّصالاتها، وتشكّلاتها المسعودة بعد تحقّق هذه المظاهر الفلكيّة والكوكبيّة في سلطنتها في أدوارها إلى تسوية هذا المزاج الإنساني، والصورة العنصريّة الآدميّة، وبعد التطوّرات في الأطوار الأربعة الترابيّة، ثمّ في الطينيّة بحكم اتّصال الجزء المائي فيه وعمله، وظهوره وظهور أثره وخصائصه فيه.

ثمّ الحمأ المسنون باتّصال الجزء الهوائي، وظهور حكمه وخواصّه في تركيبه.

ثمّ الصلصالة بظهور أثر الجزء الناري، وحكم خواصّه فيه، فإذا تمّت التسوية باستعمال إحدى يديه المقدّسة تعالى وتقدّس المتعلّق بها ظهور حكمته حينئذٍ انشأ النشأة الأُخرى بيمينه المقدّسة، الّتي يتعلّق بها ظهور آثار قدرته، فنفخ بها فيه من روحه الأعظم، وهو توجيه وجه ظهوره الكلّي؛ لتدبير هذا المزاج المسوّى الكلّي، واستعمل الملائكة الّذين هم كانوا كالقوى والأجزاء لهذه اليد اليمنى من غير قصد وحضور منهم معيّن، وتوجّه خاصّ مضاف إليهم في ذلك؛ فلهذا المعنى أسند فعل النفخ إلى نفسه بصيغة الإفراد لا بصيغة الجمع، فقال: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾(١)، ولم يقل: ونفخنا فيه من روحنا.

[مجلى الأسماء الإلهيّة]

فلمّا تمّت صورة آدم ومعناه، وصار روحاً لنشأة العالم أعلاه وأسفله، ومجلى كاملاً قابلاً لظهور صورة الحقّ وجميع أسمائه الحسنى وصفاته العليا به وفيه على نفسه تعالى وتقدّس، حينئذٍ أخذ الحقّ جلّ جلاله في تكميله، وقدم على تكميل أجزائه بالفعل، تكميل صورة جمعيّته بعلم الأسماء؛ فإنّ علم كنه الذات ممتنع، وعلم الأسماء كلّها ممكن، كما قال تعالى:

---

(١) الحجر /٢٩.

﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها﴾(١).

والأسماء على الحقيقة إنّما هي تعيّنات نور الوجود المتحقّقة بحكم المعاني والحقائق مفيضاً كان أو مفاضاً.

والألفاظ المركّبة من الحروف الدالّة على تلك التعيّنات الوجوديّة هي أسماء تلك الأسماء، وهي مسمّيات بالنسبة إلى هذه الأسماء اللفظيّة والرقميّة، فبقوله: **﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ﴾** أُريد تلك المسمّيات بالنسبة، وبتأكيد كلّها أُدخلت هذه الأسماء اللفظيّة والرقميّة فيها؛ ولهذا ذكّر هذه الأسماء الحقيقيّة بصيغة مختصّة بالذوات العاقلة، وهي لفظة «هم، وهؤلاء»، فكأنّه تعالى وتقدّس عرّف وعلّم آدم حقيقة ذاته، أي ذات آدم، وما اشتملت عليه حقيقته ووجوده من الأسماء، والصفات، والحقائق الحقّيّة والخلقيّة، الثابتة في المرتبة الثانية، متميّزة بعضها من بعض من وجه غير الأسماء الذاتيّة الثابتة في الرتبة الأُولى؛ فإنّها على الحقيقة مسمّيات لتلك الأسماء، المتعلّق بها وجود العالم، فعرّف بذلك التعليم والتعريف نفسه، وبتلك المعرفة ربّه على ما قال: «**من عرف نفسه فقد عرف ربّه**»(٢). فكملت ذاته من جهة جمعيّته بذلك.

ثمّ أراد أن يجمع له بين الجهتين، فشرع في تكميله من جهة أخصّ أجزائه، الّذين هم الملائكة، حيث صاروا قابلين لذلك، بحكم التنبيه المدرج في قوله: **﴿إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ﴾**(٣)، فعرض كلّ ما علّم آدم ـ ممّا اشتملت ذاته عليه باطناً وظاهراً وخلقاً وحقّاً ـ على الملائكة، وقال: **﴿أَنْبِئُونِي بِأَسْماءِ هٰؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ﴾**(٤)، أي في ظن أهليتكم للخلافة، وفيما استدللتم بعقولكم من شيء على شيء، فأخبروني بأسماء ما في بواطنكم من الأحكام الإمكانيّة الّتي اقتضت فيكم ما أبديتم من العصبية والقدح والدعوى والأنانيّة، واستدلوا بما أظهر، ثمّ على ما كنتم في بواطنكم، وما قدرتم على إظهارها؛ لغلبة حكم حقائقها فيكم، وبأسماء ما في ظواهركم من الوجود، وما أُفيضت منه في عوالمكم من

---

(١) البقرة / ٣١.

(٢) *عيون الحكم والمواعظ للواسطي* / ٤٣٠. *عوالي اللئالي* ٤ / ١٠٢، وغيرهما من المصادر.

(٣) البقرة / ٣٠.

(٤) البقرة / ٣١.

ملكوت كلّ شيء مفصّلاً.

وأخبروني أيضاً بأسماء ما اشتمل عليه العالم الأعلى والأسفل المشهود لكم لغةً أو خاصيّة موسومة به.

وأخبروني أيضاً بأسماء ما اشتمل عليه ذات آدم من خصائص حقّيّته، وخواصّ خلقيّته؛ فإنّ هذا العلم من الخصائص[1] الخليفة، الّذي من شرطه أن يكون على صورة مستخلفه، فحيث كانت الملائكة محصورين بحكم عالمهم ونشأتهم لم يهتدوا إلى معرفة ما كان خارجاً عنهما، فاعترفوا بالعجز والقصور، وقالوا بلسان نشأتهم: سبحانك من أن يعلم أحد شيئاً ممّا ظهر وبطن إلّا ما علّمته ذلك، إمّا بالفطرة، أو بالتعليم الكسبي، ومن أن يعارض قولك، وحكمك، وحكمتك، وعلمك، ويقاوم أحد سطوات عتابك، وتبعات خلافك: **﴿لا عِلْمَ لَنا إِلّا ما عَلَّمْتَنا﴾**[2] بالفطرة والجبلّة من حيث نشأتنا: **﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ﴾**[3] بما سألتنا عنه الحكم بإيداعه فيما يأهل لذلك، فلمّا بآن عجزهم، وتنصّلوا عمّا قالوا وما فعلوا عاد إلى تكميلهم بواسطة أصلهم وكلّهم، فقال لآدم: أنبئهم بأسماء المسمّاة الّذين هم عين أسمائنا الذاتيّة، والصفاتيّة، والفعليّة، والحاليّة المرتّبيّة المفيضة منها والمفاضة، والمتعلّقة بنشأتهم وغيرها، فلمّا أنبأهم آدم بذلك حينئذٍ علموا وكملوا بذلك العلم من جهه كلّهم وكمل بكمالهم كلّهم كمالاً آخر من جهة أجزائه.

ثمّ ذكّرهم تحقّيق قوله: **﴿إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ﴾**[4] بتكرار قوله: **﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ﴾**[5] من الأسماء السارية آثارها فيها بالحكم الإيجادي مع الآنات، وهي الّتي تخلّق وتحقّق بها آدمعليه السلام: **﴿وَأَعْلَمُ ما تُبْدُونَ﴾**[6] من أحكام وجودكم: **﴿وَما تَكْتُمُونَ﴾**[7] من أحكام إمكانكم، ومقتضيات حقائقكم، فعلّمتها جميعاً آدم، وأودعتها في ظاهره، وباطنه، وقلبه، وسرّه، وسرّ سرّه؛ لكمال قابليّته وجمعيّته، وتمام نشأته، فجعلته بهذه القابليّة التامّة خليفتي في كمال معرفتي إيّاي، وشهودي نفسي به فيه، وفي كلّ شيء

---

(١) الظاهر أنّ الأصح: خصائص.

(٢ و ٣) البقرة /٣٢.

(٤) البقرة /٣٠.

(٥ – ٧) البقرة /٣٣.

وفي محبّتي ذاتي مطلقاً ومقيّداً، وظهوري لنفسي بكمالي الذاتي والأسمائي مجملاً ومفصّلاً، وفي تصرّفي في ملكي وملكي.

فانقادوا وخضعوا له خضوع الجزء للكلّ، والفرع للأصل، فخضعوا له جميعاً واعترفوا بكلّيّته لهم ماعدا إبليس، الّذي لم يفهم ما قيل، وهدى إليه بحكم انحرافه وبعده من قبول الحقّ؛ فإنّ نشأته ناريّة، مقتضية للاستعلاء والاستكبار، وبون ما بين نشأته ونشأة آدم؛ فإنّ هذا في غاية التنزّل والضعة، وذلك في نهاية الاستعلاء والتكبّر والترفّع؛ فلذلك لم تؤثّر فيه الحكمة ونور الهداية، فلم ينقد لآدم، ولم يعترف بكلّيّته، وأخرج عن دائرته، فخرج.

وَبَعُدَ من الكمال إلى النقصان والخذلان؛ فإنّه لم يقتصر على عدم القبول وترك الانقياد حتّى بدا بوصف المقابلة واللجاج والاحتجاج بحجج وهميّة لائقة بنشأته، فقال: إنّ كان علّة اجتباء آدم جمعيّته فأنا أيضاً جامع بين نشأتي الرّوح والحسّ، ونشأتي أرفع، وأقدم، وألطف من نشأته؛ فإنّ النار أرفع وألطف وأقدم من التراب والطين، وخضوع الأعلى للأدنى يخالف مقتضى الحكمة، فعجب بوهمه، وأُبعد بحجّته، ولجاجه، واعتراضه في مقابلة الأمر المطاع.

وكان ملقي الشبهة أوّلاً بين الملائكة والحامل لهم على القدح والطعن في آدمﷺ وعلى الدعوى والترفّع والإعجاب بأنفسهم ولسانهم في إظهار ذلك بقول: ﴿**أَتَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَيَسْفِكُ الدِّماءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ**﴾[1] إنّما كان إبليس بدليل إعطاء نشأته ذلك على التخصيص دون نشاة الملائكة؛ فإنّ أحداً لا يظهر شيئاً إلّا بما فيه من ذلك بالفعل أو بالقوّة.

وليس في نشأة الملائكة ممّا يقتضي الفساد والسفك حتّى ينبعث أثر ذلك منهم، ويغلب عليه خلافه، فينكر على ذلك الأثر المغلوب به قوله عزّ من قائل: ﴿**وَكانَ مِنَ الْكافِرِينَ**﴾[2]، أي من الساترين الأمر، والملبّسين الحال على الملائكة قبل أن يؤمن بسجود آدمﷺ حتّى وافقوه، ورضوا بالإنكار والاستبعاد لخلافته.

والطعن فيه إشارة إلى ما ذكرنا: إنّ حاملهم على ذلك الإنكار، ومباشر ذلك إنّما كان

---

(١) البقرة /٣٠.

(٢) البقرة /٣٤.

إبليس؛ لحمله، ووهمه، وحكم نشأته، واقتضاء غلبة أحكام الوهم عليه، أعاذنا الله تـعالى من الجهل المبعّد، والحساب المشتّت، ونفعنا بالعلم والهداية والتقوى، إنّه يسمع ويجيب[١].

وهذا دليل واضح على أنّ الملائكة والأرواح والعقول لهم الترقّي والزيادة على خلاف ما زعمت الفلاسفة هداهم الله.

(١) إلى هنا ما نقله الفناري في مصباح الأُنس / ٤٩٣ ـ ٤٩٨.

الأصل الرابع

في مراتب الإنسان، وأطواره، وأحواله، وكيفية رجوعه إلى مرجعه ومآله

[وفيه ثلاثة فصول:]

[الحقيقة الأحمديّة]

وإذ قد تحقّق عندك ممّا سبق به التقرير: أنّ أوّل ما تعيّن من الغيب الحقيقي إنّما كانت الوحدة الحقيقيّة الذاتيّة، الّتي نسبة الأحديّة المسقطة للاعتبارات ونسبة الواحديّة المثبتة جميعها إليها على السواء.

وأنّ هذه النسبة السوائيّة هي عين البرزخيّة الأُولى، الّتي قلنا: إنّها الحقيقة الأحمديّة، وحقيقة الحقائق، القابلة للتجلّي الواحد الأحد على نفسه.

وهذا التجلّي المذكور ـ الّذي له أحديّة الجمعيّة بين النسبتين ـ هو عين النور الأحمدي المشار إليه بقوله ﷺ: «**أوّل ما خلق الله تعالى نوري**»[1] أي قدّره على أصل الوضع اللغوي.

وهو أعني التجلّي المذكور أصل جميع الأسماء الإلهيّة المضاف إليها الربوبيّة، والإصلاح، والملك، والسيادة بالنسبة إلى جميع الحقائق الكونيّة، ومنشائها، ومرجعها، ومنتهاها المشار إلى ذلك بقوله تعالى: ﴿**وَإِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ**﴾[2]، وبقوله: ﴿**وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ**﴾[3].

[الكمال الذاتي والأسمائي]

وإنّ هذا التجلّي الأوّل المذكور متضمّن:

كمالاً ذاتيّاً متحقّقاً عند حقيقة السوائيّة بلا شرط شيء، ومتعلّقاً بهذه الرتبة الأُولى.

---

(١) عوالي اللئالي ٩٨/٤ ح ١٤٠.

(٢) العلق /٨.

(٣) النجم /٤٢.

وكمالاً أسمائيّاً متعلّقاً ظهوره عند غلبة أثر الواحديّة بشرط تحقّق البرزخيّة الثانية، الّتي هي صورة البرزخيّة الأُولى وظلّها، القابلة للتجلّي الثاني، الّذي هو صورة التجلّي الأوّل وظلّه، الغالب عليه حكم الواحديّة، وظهور أثر ما يتضمّن من تفصيل صور اعتباراتها، الّتي أعيانها كانت مندرجة في عين الواحديّة في الرتبة الأُولى.

[الكمال الذاتي]

أمّا الكمال الذاتي فمقتضاه الأوّل كمال جلاء الذات الأقدس الواحد الأحد، وهو ظهوره لنفسه بجميع اعتبارات الواحديّة، ومقتضياتها، وخصائصها مندرجة جميعاً في عين الواحديّة على نحو ما ظهرت وتظهر صورها مفصّلة في المراتب إلى الأبد، فكان الذات الأقدس بهذا الظهور له والشهود في مجلى عين البرزخيّة الأُولى في المرتبة الأُولى غنيّاً عن العالمين بظهورهم التفصيلي في المراتب إلى الأبد؛ لحصول علمه بهم وشهود[ه] إيّاهم بجميع أحكامهم ومقتضياتهم عند اندارجهم في واحديّته، شهود مفصّل في مجمل.

وأمّا مقتضى الكمالي الذاتي آخراً فكمال استجلاء الذات الأقدس الواحد الأحد، وهو ظهوره لنفسه بأحديّة جمعه بين جميع صور اعتبارات واحديّته برجوع كلّها إليه بموجب قوله: ﴿**وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ**﴾[1]، بحيث لا يظهر أثر غلبة شيء منها على شيء على نحو ما كان عند كمال الجلاء المذكور.

واجتلاء ذاته بأحديّة جمعيّته على نفسه من حيث مظهر كمالي إنساني لعين تلك البرزخيّة الأُولى، مضاه لها بكمال عدالته وأحديّة جمعيّته بتلك العدالة، وبسمع هذا المظهر وبصره المنصبغين بحكم جمعيّة تلك البرزخيّة وكمال سوائيّته.

وذلك المظهر الحقيقي:

صوري: وهو عين المزاج المطهّر الأعدل المحمّدي.

ومعنوي: وهو قلبه التّقي النّقي، الّذي وسع الحقّ من حيث تجلّيه الأوّل المذكور؛ لكمال جمعيّته، ومضاهاته لعين البرزخيّة الأُولى، حيث لا يسعه أرضه ولا سماؤه؛ لتقيّدهما بمعنى

(١) هود عليه السلام /١٢٣.

ووصف خاص، فصورته العنصريّة صورة محمّديّة، كما أنّ معناه وباطنه وحقيقته ـ الّتي هي عين البرزخية الأُولى ـ كانت حقيقة أحمديّته ﷺ.

ولتحقيق حكم الفرديّة والوتريّة المحبوبة تكوّن صورة وارث ذوق ولايته لا حقيقة نبوّته ﷺ، الّذي هو الخاتم أيضاً عين ذلك المظهر.

[الكمال الأسمائي]

وأمّا الكمال الأسمائي فمقتضاه أيضاً كمال الجلاء والاستجلاء.

أمّا كمال الجلاء فيه فقسمان:

أحدهما: ظهور تجلّيه الثاني الغالب على حكم الواحديّة، الّذي قابله ومجلاه الحقيقي عين البرزخيّة الثانية، المشتملة على أُصول الصفات السبعة، الّتي هي معيّنات الأئمّة السبعة الأسمائيّة من عين التجلّي الثاني، وكذا هي معيّنات سبع حقائق إنسانيّة، ظاهر في كان واحد منها أثر خفي من هذه الصفات والأسماء السبعة مع اشتمال كلّ واحد منها على الكلّ اشتمالاً حقيقيّاً؛ لقوّة انتسابه وقربه من حكم البرزخيّة الأُولى الجامعة.

ثمّ انتشئت سبع حقائق إنسانيّة أُخرى منها، وظهرت في تفصيل هذه البرزخيّة الثانية، الّتي هي الحضرة العمائيّة، وحكم هذه السبعة الثواني على عكس حكم السبعة الأُول.

ثمّ تفرّع منها في عين الحضرة العمائيّة وفي طرفيها الّذين هما حضرة الوجوب وحضرة الإمكان حقائق أسمائيّة إلهيّة مضاف إليها الفعل والتأثير، وحقائق كونيّة مضاف إليها القبول والتأثر، وفي عينها حقائق إنسانيّة منتشئة بعضها من بعض أجناساً وأنواعاً وأشخاصاً كما قدّمنا.

وهذه كلّها صور اعتبارات الواحديّة صوراً معنويّة ظاهرة بالنسبة إلى الحقّ من كونها نسبة لا بالنسبة إلى أنفسها من كونها خلقاً [و]أغياراً.

وأمّا القسم الثاني من كمال الجلاء المنسوب إلى الكمال الأسمائي في ظهور صور اعتبارات الواحديّة بصور آثار الأسماء الإلهيّة، والقوابل الكونيّة، وتسمّى الهيئات الإجتماعيّة المتحصّلة منها: «خلقاً وغيراً»، وذلك بأن ظهر أثر من التجلّي الثاني المسمّى: بـ«النفس الرّحماني» من كونه مفاضاً متصوّراً بصور الأرواح، فصار كلّ روح وروحانيّة كلّ

شيء مظهراً لاعتبار من الواحديّة.

ثمّ هكذا تصوّر بصور مثاليّة، ثمّ بصور حسّيّة بسيطة ومركّبة عرشاً وكرسيّاً وجنّات وسماوات وكواكب سيّارات وثابتات وأركاناً ومولّدات.

فصار كلّ صورة روحانيّة كلّيّة مظهراً روحانيّاً لاسم كلّي من الأُصول والأُمّهات، أو فروعها الكلّيّة والجزئيّات مظاهر أسماء جزئيّة بالنسبة إليها.

وكلّ مظهر مثالي كلّي مظهراً لحقيقة، أو اسم كلّي منها.

وكلّ صورة كلّيّة من صور الأفلاك والسماوات مظهراً حسيّاً كلّيّاً لحقيقة كلّيّة أصليّة والجزئيات مظاهر الجزئيات.

وكلّ كوكب كلّي مظهراً لاسم أصلي كلّي، والجزئيّات مظاهر الجزئيّات إلى أن ينتهي الأمر إلى المظهر الإنساني الآدمي، الّذي بظهور صورته تمّ كمال الجلاء.

وهذه الصور والمظاهر الكونيّة كلّها متّسمة بسمة الغيريّة والخلقيّة، فلم يشهد ولم يدرك كلّ واحد منها إلّا خلقاً وغيراً سواء كان المدرك المشهود نفسه أو مثله.

وبهذه الصور والمظاهر ظهر وتحقّق الكمال الاختصاصي المقدّر لكلّ اسم إلهي من أُصول الأسماء والصفات الإلهيّة وفروعها، بسبب ظهور آثارها ومقتضياتها وأفاعيلها بها وفيها.

[نتائج آثار الأسماء والصفات]

فاعلم أنّ كلّ ما تركّب من الأركان في مراتب اعتدالات المولّدات إنّما هو من نتائج آثار الأسماء والصفات الإلهيّة بوساطة مظاهرها الفلكيّة، والكوكبيّة، وتشكّلاتها، واتّصالاتها بمقتضى الحكمة الإلهيّة الغالب حكمها في هذه النشأة الحسّيّة؛ لتعلّق جميع الأشياء فيها بأسبابها، وعللها القريبة، أو البعيدة غالباً، فلم يوجد شيء غالباً فيها بغير سبب وعلّة ظاهرة.

فلا جرم كان من مقتضى كمال الحكمة الإلهيّة تأثير الأسماء والصفات الكلّيّة المذكورة بوساطة مظاهرها الفلكيّة والكوكبيّة، بأن يكون كلّ فلك كلّي مظهراً لحقيقة إلهيّة كلّيّة من الأُصول والأُمّهات المذكورة، وكلّ كوكب من السيّارات مظهراً لاسم كلّي من الأئمّة السبعة الأسمائيّة، مع أن لكلّ صفة واسم في كلّ فلك مظهراً خاصّاً من جهة التشكّلات والإتّصالات الكوكبيّة، وإن تكون الغلبة والسلطنة في كلّ مدّة زمانيّة لفلك من الأفلاك السبعة، ولكوكب

هو بمنزلة النفس المدبّرة لصورة ذلك الفلك بحيث تكون أحكام الاسم والحقيقة اللّذين كان ذلك الكوكب والفلك من مظاهرهما غالباً وسابقاً على أحكام الباقي حتّى يتعيّن في تلك المدّة، ويظهر من أجناس صور المولّدات وأنواعها وأشخاصها كلّ ما كان وجوده وحقيقته من فروع ذلك الاسم الصاحب السلطنة وحقيقته مع مدد باقي الأسماء من حيث مظاهرها المغلوبة لها في ذلك.

فبهذا الوجه ظهر وتمّ جميع الكمالات الاختصاصيّة المتعلّقة بهذه الأسماء والصفات السبعة الأئمّة بأحكام تميّزاتها وتعيّناتها الخصوصيّة، وبانتهاء أدوار سلطنة هذه المظاهر الفلكيّة والكوكبيّة لهذه الأئمّة السبعة المذكورة تحقّق ظهور كمالاتها وكمالات هذه المظاهر الفلكيّة والكوكبيّة أيضاً بإظهار ما يكون تحت حيطة كلّ واحد منها من أجناس تراكيب المولّدات وأنواعها وبعض أشخاصها، فتمّ حينئذٍ وانتهى حكم كمال الجلاء.

[تحقيق كمال الاستجلاء]

[ابتداء سلطنة الأئمّة السبعة]

ثمّ ابتدىء لكلّ واحد من مظاهر هذه الأئمّة السبعة الأسمائيّة والصفاتيّة ـ أعني مظاهرهما الفلكيّة، والكوكبيّة، وتشكّلاتها، واتّصالاتها ـ دور سلطنة أُخرى؛ لتحقيق كمال الاستجلاء، الّذي هو شهود التجلّي الثاني الغالب حكم الواحديّة فيه على نفسه، المشتمل على جميع أسمائه وصفاته بالفعل من حيث القلب المضاف إلى المظهر والصورة الإنسانيّة، الّذي كان ذلك القلب والصورة مظهرين مضاهيين معناً وصورةً للبرزخيّة الثانية، مشتملين على جميع الأسماء والصفات الإلهيّة والحقائق الكونيّة وأحكامها، وعلى المراتب الإلهيّة والكونيّة مع أثر خفي ظاهر فيهما من أحد الأسماء السبعة.

وظهور التجلّي الثاني لنفسه من حيث ذلك المظهر الإنساني، وقلبه به، وبسمعه، وبصره فيه شهود مفصّل في مجمل، وبه وببصره وسمعه فيما خرج عنه شهود مجمل في مفصّل؛ وذلك ليتحقّق بهذه المظاهر العنصريّة الكماليّة الجمعيّة الإجماليّة الإنسانيّة رجوع كلّ اسم من هذا الأُصول الكلّيّة الأسمائيّة السبعة بعد تحقّقه بكماله الاختصاصي، المقتضي تميّزه بأثر وحكم ووصف معيّن مميّز بحكم المراتب والمظاهر، واقتضاء تفصيلها، وتميّزها إلى

أصله المقتضي إجماله وإشتماله وجمعيّته؛ ليكون جامعاً بين الكمالين الجمعي والتفصيلي والاشتمالي والاختصاصي، ويعود التجلّي الثاني بهذه الكمالات إلى أصله الّذي هو التجلّي الأوّل، فينبعث منه بحكم هذه الكمالات ميل إلى كمال استجلائه المذكور شأنه.

فلا جرم لمّا كان أخصّ خواصّ الصورة الإنسانيّة النطق من حيث جميع المراتب والقول الظاهري والباطني؛ فإنّ في غيره من الصفات يشاركه غيره من حيث بعض المراتب لاكلّها، فكان مبدأ سلطنة أدوار مظاهر الأسماء والصفات لتحقيق كمال الاستجلاء الأسمائي مظهر القول واسم القائل.

فاقتضى التجلّي الثاني من حيث الاسم القائل بحكم الحقيقة الحبّيّة الأصليّة، وتحريكها للمفاتيح بحكم السراية فيها؛ للتوجّه الخالص من حيث توجّهات مظاهرها الأسمائيّة واجتماعاتها من حيث مظاهرها الرّوحانيّة، والمثاليّة، والحسّيّة الفلكيّة والكوكبيّة بعد تحقّقها كلّها بكمالاتها الاختصاصيّة إلى تخمير طينة آدمعليه السلام؛ لكون جميع هذه المظاهر من جملة القوى والأجزاء لليد الّتي تضاف إليها تسويته.

ثمّ نفخ فيه بلا واسطة من روحه الأعظم كما بيّنا.

وحيث كان أثر الاسم القائل فيه أقوى لا جرم اختصّ بإنباء الأسماء للملائكة، وكان موقفه في البرزخ برزخيّة السماء الدنيا بمجاورة كوكب القمر المختصّين بمظهريّة القول والقائل؛ ولهذا كان فيها بيت العزّة، الّذي هو محلّ نزول القرآن جملة، ونحو ذلك من أحكام التناسب الظاهرة عند الباء في ذلك.

فكان[ت] صورة آدمعليه السلام الجامعة بين جميع الكمالات أصلاً ومنشأً لجميع الصور الإنسانيّة التخطيطيّة، كما أنّ معنى محمّدصلى الله عليه وآله وسلم وحقيقته، الّتي هي حقيقة الحقائق منشأً وأصل لجميع المعاني والحقائق والأرواح الإنسانيّة وغير الإنسانيّة.

فبعدد الحقائق السبعة الأُصول، الّتي اشتملت عليها البرزخيّة الثانية من جهة إجمالها وحاقّ اعتدالها تعيّنت مظاهر إنسانيّة صوريّة مزاجيّة عنصريّة، ومعنويّة قلبيّة، قابلة لاجتلاء التجلّي الثاني بجمعيّة[1] واشماله على جميع الأسماء الإلهيّة الأصليّة الكلّيّة

---

(١) هكذا في الأصل، والظاهر: بجمعيته.

والجزئيّة مع أثر خفي من تميّز، والاختصاص بوصف ومعنى من هذه الحقائق السبعة الأصليّة فيه، عند ظهوره في مجلى واحد من هذه المظاهر الإنسانيّة، فظهر حكم ذلك الأثر الخفي في مشاهده وأذواقه المتعلّقة بطرف ولايته، وفي إخباراته وإنباءاته وعمارة نشآته المتعلّقة بطرف نبوّته.

وسمّي كلّ واحد من هذه المظاهر الكلّيّة الأصليّة الإنسانيّة الكماليّة خليفةً وكاملاً وأُولي عزم من شأنه الصبر والثبات في حاقّ الوسطيّة بين الحقّ والخلق؛ ليأخذ المدد من الحقّ بحقّيّته الظاهر حكمه وأثره ويعطي الخلق بخلقيّته، فلا يميل إلى طرف فيهمل حكم الطرف الآخر.

[الخليفة والميزان الكلي من طرف الحقّ]

ولابد لكلّ خليفة كامل من ميزان كلّي من طرف الحقّ معتدل:

يحفظ حكم الوحدة والعدالة على طرف خلقيّته، الّتي يتعلّق به جانب نبوّته في نفسه أوّلاً.

وفيمن يأخذ المدد الوجودي الوحداني بوساطته ثانياً؛ لأنّ لا تعتوره الأحكام الإمكانيّة والآثار المتكثّرة النفسانيّة والشيطانيّة يسمّى ذلك الميزان: «شريعة»،

فإنّ كان ذلك الميزان ميزاناً قوليّاً كلّيّاً مشتملاً على ذكر جميع ما اشتمل عليه حقيقة هذا الكامل ووجوده من الأوصاف والأخلاق والمشاهد والأذواق على سبيل التكميل والتوصيل إلى جناب الجليل الجميل:

إمّا من حيث إجمال حقيقته ووجوده الظاهر بصورته الإجماليّة الإنسانيّة.

وإمّا من حيث تفصيلها الظاهر بصور، ومن هو تحت حيطته حقيقةً ووجوداً من قومه، الّذين منهم الظالم ومنهم المقتصد ومنهم السابق[1] فذلك الميزان هو الكتاب العزيز المنزّل على كلّ خليفة كامل.

وإن كان ذلك الميزان حاليّاً جزئيّاً بالنسبة فهو شرع جزئي مضاف إلى كلّ نبيّ ورسول أصله ومنبعه ذلك الميزان القولي الكلّي.

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ [فاطر / ٣٢].

كما أنّ كلّ ما عدى الخلفاء الكاملين من الأنبياء والرسل [عليهم السلام] كانت حقائقهم ووجودهم متفرّعة من حقائق الخلفاء الكاملين، ومن وجودهم، فنسبة الخلفاء حقيقة ووجوداً نسبة الأُصول والأجناس، ونسبة كلّ طائفة من الرسل والأنبياء منهم نسبة الفروع والأنواع، وهكذا نسبة الأُمم إليهم، ونسبة هذه الخلفاء الكاملين حقيقة ووجوداً بالنسبة إلى حقيقة الحقائق، الّتي هي الحقيقة الأحمديّة، والبرزخيّة الأُولى، وإلى التجلّي الأوّل، الّذي هو باطن الوجود، والنور الأحمدي نسبة الأنواع و الأجناس إلى الجنس الأعلى، الّذي يقال له: «جنس الأجناس»[١].

ففي كلّ مدّة سلطنة دورة من أدوار هذه المظاهر الفلكيّة والكوكبيّة ظهر خليفة من هؤلاء الكاملين، ولم يكن يتمّ وينتهي حكم سلطنة تلك الدورة حتّى يظهر فيها، ويكمّل كلّ من كان وجوده وحقيقته من الأنبياء والرسل ومتابعهم من فروع حقيقة ذلك الخليفة الكامل، الّذي كانت سلطنة الدورة مضاف إليه، ومن فروع وجود الكامل الكلّي كمالاً يناسبه.

ولابد من أن يظهر في مدّة سلطنة دورة كلّ خليفة وأُولي عزم سبع مظاهر لهذه الحقائق السبعة الأُصول من حيث غلبة حكمها الاختصاصي على كلّ واحد من هذه المظاهر على مثال الأبدال السبعة في هذه الأمة المحمّديّة.

[أولي العزم وخلافتهم عن الحقّ]

إلّا أنّ هاهنا نكتة لابد من التنبيه عليها، وهي: إنّ كلّ من كان مظهراً للتجلّي الثاني من حيث ظهور حكم اشتمال كلّ اسم أصلي من الأُصول السبعة على الجميع مع أثر خفي من أحدها من حيث حاقّ البرزخيّة الثانية كان أُولي عزم كاملاً، وخليفة للحقّ بلا واسطة، وتجلّياته ذاتيّة.

وكلّ من كان من السبعة التابعين لكلّ واحد منهم؛ لكونه مظهر أحد هذه الأُصول السبعة من حيث ظهور حكم تميّزه واختصاصه الثابت في الحضرة العمائيّة كان خليفة بواسطة ذلك الكامل، الّذي هو تبع له، وتجلّياته صفاتيّة أسمائيّة لا ذاتيّة، فكان لكلّ خليفة كامل سبع

---

(١) من قوله: «كما أنّ ماعدى الخلفاء...» إلى هنا نقله العارف العزيز الآقا ميرزا هاشم الاشكوري رحمه الله في حواشيه القيّمة على رسالة النصوص للصدر القونوي رحمه الله (الصفحة / ١٠٧ ـ ١٠٨).

خلفاء غير كاملين، وهكذا الحكم في الأقطاب المحمّديين[١]، فإذاً كلّ كامل خليفة ولا ينعكس، فتدبّر هذا تعرف الفرق بين مرتبة الكمال وبين مرتبة الخلافة. وتعلم أنّ الكمّل قليلون، والخلفاء كثيرون، وأنّ بين كلّ كاملين ربّما يكون خلفاء يقومون مقامهما؛ لقرب مقام الخلافة من مقام الكمال، وغير ذلك من الأسرار؛ الّتي لا يطّلع عليها إلّا لندر من الكبار.

[تعيين المزاج الأعدل المحمّدي ﷺ]

فإذا تمّ وكمل كمال الجلاء والاستجلاء التفصيليين المختصّين بالتجلّي الثاني، وانتهت سلطنة أدوار مظاهر تعيّناته التفصيليّة برجوعها إليه، ورجوعه بتلك الكمالات إلى أصله، الّذي هو التجلّي الأوّل، وانبعثت منه بحكم الانصباغ بتلك الكمالات حقيقة المحبّة الأصليّة، وميلها الذاتي إلى كمال استجلاء هذا التجلّي الأوّل، الّذي قصصنا عليك نبأه آنفاً، وتوجّهت المفاتيح بحكم ذلك الانصباغ إلى تحقيق هذا الكمال، وتنزّلت إلى الرتبة الثانيّة، وتوجّهت الأُصول والفروع المذكورة بكمالاتها الاختصاصيّة، والاشتمالية بتبعيّتها، واجتمعت متوجّهة إلى ذلك من حيث مظاهرها الرّوحانيّة، وحينئذٍ عادت لسلطنة الأدوار الجزئيّة، أعني أدوار السماوات السبع وانجمها إلى سلطنة الدورة العرشيّة المحدديّة الكلّيّة الأصليّة الوحدانيّة، وحكم اقتضائها الكلّي الإجمالي الجمعي الكمالي للمظهر الحقيقي الأكملي لحقيقة البرزخيّة الأُولى الأصليّة، كما أُشير إلى عود السلطنة المذكورة بقوله ﷺ: **«إنّ الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق الله السماوات والأرض»**[٢]، يعني يوم بدأ خلقهما

---

(١) وعلق العارف السيد محمّد القمي الفاطمي ﵀ على هذا المقطع المنقول في المصباح عن المنتهى:

«إلّا أن هاهنا نكتة وهي: أن كلّ من كان مظهراً للتجلّي الثاني من حيث ظهور حكم تميّزه واختصاصه الثابت في الحضرة العمائيّة كان خليفة بواسطة ذلك الكامل الّذي هو تبع له، وتجلّيّاته صفاتيّة وأسمائيّة لا ذاتيّة، فكان لكلّ خليفة كامل سبع خلفاء غير كاملين. وهذا الحكم في الأقطاب المحمّديين، فإذاً كلّ كامل خليفة ولا ينعكس.

وأمّا كلّ من الكاملين لكونه مظهر الحكم كلّ مشتمل على جميع مع أثر خفي اختصاصي من أحدها كان أُولي عزم وخليفة للحقّ بلا واسطة وتجليّاته ذاتيّة وأسمائه وصفاته لا ذاتيّة، فكان لكلّ خليفة كامل سبع خلفاء غيرعاملين. وهذا الحكم في الأقطاب المحمّديين». [مصباح الأُنس / ٦٠٥ـ٦٠٦].

(٢) خبر مشهور بين الفريقين مروي عن النبي ﷺ قال: **«أيها الناس إنّ الزمان قد استدار فهو اليوم كهيئته يوم خلق السماوات والأرضين»**.

[*الخصال* / ٤٨٧، ح ٦٣، وغيره من المصادر].

كانت السلطنة للدورة العرشيّة الوحدانيّة الاعتداليّة، واقتضاؤها كان وحدانيّاً، ومقتضاها أيضاً أمر وحداني اعتدالي، وهو العنصر الأعظم المجمل المرتوق، الّذي كان مادة السماوات والأرض، وهي وحدانيّة معتدلة بين حقائق العناصر الأربعة، وتعيّناتها، وتميّزاتها.

وبعد فتق تلك المادة، وتعيّن السماوات وأدوارها انتقلت سلطنة دورة الاقتضاء في كلّ وقت إلى واحد منها؛ لحكمة في ذلك ذكرنا نبذة منها.

ولأجل اختلافات أحكامها بحسب تفاوت قابليّتها الجزئيّة ظهر التفاوت بالكبائس ونحوها في مقدار الزمان، وعند انتهاء أدوارها في رجوع حكم التفصيل إلى الإجمال عادت سلطنة الأدوار إلى أصل الزمان، الّذي هو الدور العرشي، فبطلت الكبائس والنسيء، وعاد حكم اقتضاء الزمان والدور إلى حكم الوحدة والاعتدال، فلا جرم حان زمان استجلاء التجلّي الأوّل الواحد الأحد، الّذي له أحديّة الجمعيّة بين حكمي الواحديّة والأحديّة يتعيّن مزاج عنصر إنساني وحداني يكون مظهراً للبرزخيّة الأُولى، ولكن مظهراً صوريّاً، ويتعيّن قلب من عين ذلك المزاج تقي نقي يكون ذلك القلب صورة معنويّة للبرزخيّة.

ولمّا تسارعت المفاتيح باقتضاء الحركة الحبّيّة الأصليّة وسرايتها فيها:

من حيث مظاهرها السبعة الأئمة الأسمائيّة وفروعها الكلّيّة بعد تحقّقها بكمالاتها الاشتماليّة والاختصاصيّة.

ومن حيث مظاهرها الروحانيّة بعد تحقّقها بكمالاتها الاختصاصيّة أيضاً.

ومن حيث مظاهرها المثاليّة الكلّيّة أيضاً بكمالاتها الحاصلة لها.

وبحكم اقتضاء الدورة العرشيّة بسبب عود السلطنة، والحكم الكلّي إليها، ونفاذ حكمها الاعتدالي الوحداني، وسراية ذلك الحكم في باقي الأدوار بعد تحقّقها بكمالاتها الاختصاصيّة.

فتوجّه جميع ما ذكرنا إلى تعيين المزاج الأعدل المحمّدي المذكور، فتعيّن وجوده من حضرة التجلّي الأوّل متنازلاً مارّاً على جميع المراتب، وأحكامها، وآثارها الوحدانيّة المعتدلة المتكاملة بحكم ظهور تلك الكمالات المذكورة بلا توقّف ولا تعويق.

فظهر ذلك التجلّي الوجودي بصورة غذاء معتدل صورةً وحكماً، وتناول ذلك الغذاء عبدالله وآمنة [عليهما السلام] بأحسن وجه في أسعد وقت، واستحال إلى النطفة في أعدل زمان،

وظهر أثر المحبّة الأصليّة فيهما بصورة الشهوة في أكمل حالة ووجه، وصحّ الاجتماع، واستقرار تلك النطفة المباركة الميمونة في الرحم في أيمن ساعة، وأسعد طالع، بحكم اقتضاء الدورة العرشيّة الوحدانيّة الاعتداليّة، وسلطنتها، وسراية حكمها في جميع الأدوار كما ذكرنا.

وقام كلّ واحد من الأسماء الإلهيّة من حيث مظاهرها الرّوحانيّة والمثاليّة والحسّيّة الفلكيّة والكوكبيّة من حيث كمالاتها الحاصلة لها جميعها برعاية ذلك المزاج الأكمل الأعدل، وتربيته في جميع أطواره.

وبعد تمام تسويته تعلّق الرّوح الأعظم الأقدم الأوحد، الّذي هو القلم الأعلى من حيث نسبة ظهوره بصورة التفصيل في اللوح، بموجب أمر: «**اُكتب ما هو كائن**»(١).

وتوجّه نحو العالم للاصلاح والتدبير والتربية بوصف الكلّي الجملي لهذا المزاج الأعدل المسوّى في أكمل وقت وأعدل ساعة.

ثمّ ظهر في أيمن الأوقات والساعات في عالم الحسّ، وأضاء بنوره عند ظهوره العالم شرقاً وغرباً، كما أخبرت اُمه آمنة [عليها السلام] عن ذلك في حديث طويل.

ثمّ تصدّى لتربيته من المهد إلى أوان بلوغه ذلك التجلّي الأوّل، ومفاتيح الغيب سرايتها في الأسماء الكلّيّة والجزئيّة ومظاهرها كلّها إلى أن حملته حرارة مطلوبيّته على التخلّي في غار حرّاء، وأمرته إمارة محبوبيّته بأن يتحقّق بسرّ إسراء: ﴿**سُبْحانَ الَّذِي أَسْرىٰ**﴾(٢).

[تضمّن القرآن للشريعة والطريقة والحقيقة]

حتّى انتهى إلى ما انتهى من الكمال والأكمليّة، الّتي مافوقها رتبةً، ولا غايةً، ولا مبدأً، ولا نهاية في النبوّة والرسالة والولاية، والحمد لله وحده على تلك الكفالة، والكفاية، وكمال العناية(٣)، الّتي من أكملها نفعاً وأشملها حكماً تعيّن ميزان قولي كلّي جمعي أكملي له، هو:

---

(١) جاء ذلك ضمن خبر مفصّل لتفصيل نشأة الخلق، وهو خطاب الله تبارك وتعالى للقلم ذلك.
[انظر: *علل الشرائع للصدوق* رحمه الله ٢/٤٠٢ وغيره من المصادر].

(٢) الإسراء /١.

(٣) من أوّل قوله: «فإذا تمّ وكمل كمال الجلاء والاستجلاء» إلى هنا نقله مختصراً العارف العظيم الآقا ميرزا هاشم الاشكوري رحمه الله في حواشيه على رسالة النصوص للقونوي رحمه الله (الصفحة / ١٠٤ ـ ١٠٦).
ومن أوّل الأصل الرابع إلى هنا أيضاً نقله العارف الفناري في مصباح الاُنس / ٦٠١ ـ ٦٠٧ باختصار.

الكتاب العزيز والقرآن الحكيم ـ الّذي ﴿لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[١] ـ المبين.

والمتضمّن هذا الكتاب بيان شريعته العام الحكم، الشامل النفع، الجامعة خلاصة جميع الشرائع المتصدّية لتكميل الهيئات البدنيّة، كالأفعال والأقوال.

ومتضمّن أيضاً بيان دقائق علم الطريقة، المتعلّق بها تكميل الهيئة النفسانيّة والرّوحانيّة، كتعديل الأخلاق، ومعرفة آفات النفس ونحو ذلك.

ومتضمّن أيضاً بيان علم الحقيقة، الّذي هو معرفة الحقّ تعالى، وأسمائه الحسنى، وصفاته العليا.

[الكتاب الفعلي والقولي]

فكان الظاهر والنازل من الغيب إلى الشهادة كتابين:

أحدهما: كتاب فعلي.

والثاني: كتاب قولي.

أمّا الأوّل: فهو الكتاب المبين الظاهر بالقدرة والفعل، وهو العالم، فكلّ حقيقة مفردة كلّيّة منه إذا اعتبرت من حيث إنفرادها من لوازمها وتوابعها هي بمنزلة حرف.

وإذا اعتبرت من حيث قابليّتها الأصليّة الإضافة[٢] الوجود إليها وقبولها ذلك باستعدادها كانت بمثابة اسم.

وإذا اعتبرت من حيث نفس قبولها ذلك بأثر الطلب الاستعداي كانت بمنزلة فعل.

وإذا اعتبرت مقترنة بالوجود بحكم تلك اللوازم المذكورة، فأفادت معنى الخلقيّة والموجوديّة وحكم الغيريّة كانت بمنزلة كلمة.

وإذا أفاد ذلك الاجتماع معاني متناسبة دالّة على حقيقة واحدة كإضافة الحياة والعلم والإرادة ونحو ذلك إلى تلك الحقيقة كانت بمثابة آية.

---

(١) فصلت /٤٢، ويرى القارئ أنّ الكلمة الّتي بعد الآية الشريفة لا محلّ مناسب لها إلّا أن تكون بياناً للقرآن الحكيم.

(٢) هكذا في الأصل، ولعلّ الصحيح: بإضافة.

وإذا أفاد ذلك مع جميع مرتبة من المراتب الأسمائيّة أو الكونيّة إيّاها ودخولها في حكمها كانت بمنزلة سورة.

وإذا أفاد ذلك مع اعتبار إحاطتها بجميع المراتب الأسمائيّة، والكونيّة، الكلّيّة والجزئيّة المندرجة في الرتبة الثانية والبرزخيّة المضافة إليها كان كتاباً مبيناً، ومختصره ومجمل صورته بالفعل آدم وجميع الخلفاء الكاملين وأُولوا العزم من الرسل قبل محمّد صلّى الله عليه وعليهم أجمعين.

وأمّا إذا أفاد ذلك الاجتماع المحيط أحديّة جمع مضافة إلى حقيقة الحقائق داخلة فيها الرتبة الأُولى والبرزخيّة الكبرى بحكم سرايتها في جميع المراتب بحيث لم يكن مشهوداً إلّا لشاهد واحد ووارثه الحقيقي كان ذلك بمنزلة القرآن ومختصره ومجمل صورته الأجمع صورة محمّد ﷺ.

وأمّا الكتاب الثاني القولي: فهو الكتاب الحكيم القولي المحكم بنيان كمال ذلك الكتاب المختصر الفعلي المذكور، وذلك متفصّل متنوّع بحسب الحقائق والأُصول المذكورة، المشتملة عليها البرزخيّة الثانية.

فللتجلّي الثاني من حيث أثر كلّ واحد منها نزول، وله مظهر كلّي في نزوله ذلك، ومن حيث ذلك المظهر النزولي دور سلطنة، كما ذكرنا.

وله ـ أي للتجلّي الثاني ـ عروج من نزوله، ومظهر كلّي جمعي إنساني في عروجه، وذلك المظهر العروجي عين كلّ خليفة كامل ماعدا نبيّنا محمّد ﷺ.

وله كتاب محكم بنيان كماله مبين له نقطة اعتداله في جميع حركاته وسكناته وأفعاله وأقواله وأحواله، بل أحوال متابعيه، وقومه وآله؛ وذلك نحو صحف آدم وشيث وإدريس وإبراهيم وموسى وداود وعيسى عليهم السلام.

وأمّا القرآن الحكيم فهو الجامع لأحكام جميع تلك الحقائق والأسماء الكلّيّة الأصليّة السبعة الأئمّة أحديّة جمع بحيث لم يظهر أثر من شيء، ولم يغلب على شيء منها، النازل ذلك الكتاب على المظهر الأحدي الجمعي لتلك الأحديّة الجمعيّة، وهو نبيّنا محمّد ﷺ، وهو القرآن المحكم بنيان أكمليّته، والمترجم، والمبين على حاقّ برزخيّته واعتداله في جميع أقواله وأفعاله وأوصافه وأخلاقه من صورته الإجماليّة المحمّديّة والتفصيليّة

المختصّة بمتابعيّه وقومه أوّلاً وآخراً حتّى قالت عائشة رضي الله عنها ـ **حين سئلت عن خلقه ـ: «كان خلقه القرآن»**[1]، بيان خبير عليم بذلك، حاصل لها ذلك العلم والخبرة من مشكاة تلك الحضرة الأحديّة الجمعيّة النبويّة المحمّديّة صلوات الله وسلامه عليه أكمل صلاة وتحية وسلام.

(١) *مسند ابن راهويه* ٣/٧١٣، ٨٢٨، *الآدب المفرد للبخاري* /٧٤، وغيرهما من المصادر الكثيرة.

[الـ]فصل [الأوّل:]

[الولاية والنقطة الاعتداليّة]

ثمّ إعلم أنّ الأسماء الذاتيّة والصفاتيّة الكلّيّة من جميع الوجوه، كباطن الاسم الله والرّحمن وظاهرهما، ومفاتيح الغيب والأُصول المذكورة المشتملة كلّ واحد منها على الجميع، والأسماء الكلّيّة أيضاً من وجه دون وجه كالأسماء الإلهيّة، الّتي هي كالفروع لها المتبوعة كلّها، الداخلة في عدد التسعة والتسعين، ثمّ في الثلاث مائة، ثمّ في الألف والواحد، ثمّ في عدد مائة ألف وعشرين ألفاً وأربعة الأف، المتعيّنة حقائق الأنبياء والرسل، ومن ذاق مذاقهم من الأولياء من حقائق تلك الأسماء، المستند وجودهم إلى أعيان هذه الأسماء لكلّ واحد منها نقطة اعتدال جامعة جميع ما هو تحت حيطة ذلك الاسم الكلّي الجامع بحيث إنّه مهما مال ذلك الاسم عن تلك النقطة لم تبق له تلك الصورة الجمعيّة المعنويّة، ولا تسميته بذلك الاسم، بل أخذ اسم أحد جزئياتها الداخلة في حيطتها، وظهر بصورته، فتلك النقطة الاعتداليّة هي نقطة الولاية؛ لقربها من أحديّة الغيب المطلق؛ فإنّ الولاية مشتقة في الأصل من الولاء والتوالي، وهو أن يحصل شيئان فصاعداً حصولاً ليس بينهما ما ليس منهما. فكان في هذا معنى القرب. فاستعمل هذا اللفظ في القرب المكاني والنسبي والديني وقولي الأُمور ونحو ذلك.

وفي لسان المحققين بمعنى القرب أيضاً.

ولمّا كانت الأسماء كلّها تعيّنات تعيّنات التجلّي النفسي الرّحماني المتنزّل لتحقيق كمال الجلاء والاستجلاء، الّذي مر حديثه كان لكلّ اسم من هذه الكلّيّات المتنوّعة مظهر خاصّ

في كلّ مرتبة من المراتب الكونيّة الرّوحيّة والمثاليّة والحسيّة [و] الفلكيّة والكوكبيّة، وآثار هذه الأسماء في عالم الكون والفساد متعلّقة غالباً بأحكام هذه المظاهر وهيئاتها، كتعلّق المسبّبات بأسبابها.

ولكلّ مظهر من هذه المظاهر نقطة وسطيّة اعتداليّة هي قلب ذلك المظهر، فلا يظهر حكم وحدانيّة ذلك الاسم إلّا بذلك القلب و فيه، ولا يؤثّر فيما تحته، ولا يحكم عليه، ولا يتوجّه إلى تكميله إلّا من حيث ذلك القلب، أعني النقطة المذكورة.

والمظاهر الفلكيّة والكوكبيّة، هي الّتي يتعلّق ويتعيّن بها الزمان، وأحكامه، ومقتضياته. والزمان ـ كما قدّمنا ـ يشبه أن يكون صورة للمرتبة الحسيّة؛ لكون كلّ واحد منهما ظرفاً ومحلّاً محتوياً على جميع المحسوسات.

ولكلّ محلّ وظرف حكم وأثر ظاهر في الحال المظروف بحيث إنّه لا يظهر المظروف إلّا بحسب الظرف وحكمه كما بيّنا.

وأحكام الزمان وآثاره متفاوتة الظهور بحسب تفاوت أحكام سلطنة الأدوار الفلكيّة والكوكبيّة، فالنقطة الوسطيّة الاعتداليّة الوحدانيّة من كلّ مظهر متعلّق به حكم الزمان من مظاهر الأسماء الكلّيّة المتبوعة، إنّما هي حقيقة النبوّة؛ فإنّها مرتفعة بعد إنتهاء وحدتها عن سائر جهات ذلك المظهر، ولكونها مخبرة منبئة عن وحدة الاسم، الّذي كان ذلك الصورة مظهره.

[النبوّة والرسالة والولاية]

والنبوّة، إن اعتبرت مهموزة فهي من الإنباء والأخبار، وإن اعتبرت غير مهموزة فهي من النبوّة ـ بفتح النون وسكون الباء ـ وهي الارتفاع.

ولمّا كان كلّ إنسان متبوع منسوباً من حيث وجوده وحقيقته إلى اسم وحقيقة من تلك الأسماء والحقائق الإلهيّة الكلّيّة المتبوعة بحيث يكون مبدأه ذلك الاسم والحقيقة، ومرجعه ومنتهاه عند رجوعه وعوده لا يكون إلّا إليهما، فمهما تخلّص من قيد الأكون، إمّا بالسلوك، وإمّا بالجذبة متوجّهاً إلى ربّه، وعاد إلى أصله، الّذي هو عين اسم من تلك الأسماء المتبوعة، وتحقّق بالنقطة الاعتداليّة الوحدانيّة، الّتي هي عين الولاية حينئذٍ يكون ذلك الإنسان المتحقّق بتلك النقطة وليّاً مقرّباً.

ثمّ إذا عاد هذا الإنسان المتبوع الوليّ إلى المراتب الكونيّة، ونزل وتحقّق بالنقطة الاعتداليّة الزمانيّة؛ ليرتفع بذلك النزول فيها، أو لينبئ عن حقيقة وحدة ذلك الاسم وعدالته كلّ من كان وجوده وحقيقته منتسبة إليه وإلى ذلك الاسم الظاهر السلطنة، ومنتشئة منه، حتّى يظهروا بجميع أحوالهم وأقوالهم وأفعالهم على وفق اقتضاء ذلك الاسم وأحكامه وآثاره بحسب ذلك الزمان، وحكم سلطنة معيّنة، فإن كان خليفة كاملاً يكون إنباؤه بالكتاب الحكيم المختصّ به، وإن كان ممّن هو دونهم كان إنباؤه بشرع يتعبّد به هو لنفسه، أو يتعبّد به كلّ تابع له بحكم إذن عام بالإخبار والإنباء لكلّ من ينتسب وجوده إلى ذلك الاسم المنسوب إليه وجود ذلك النبيّ.

فإن أُمر هذا النبيّ بالدعوة لقوم مخصوصين، وبتبليغ ما شرع له إليهم بحكم الأمر، فتلك الدعوة والتبليغ هي الرسالة الخاصّة، وذلك المأمور هو الرسول المخصوص بقوم مخصوصين، كسائر الرسل قبل محمّد ﷺ.

وإن أُمر بالدعوة والتبليغ عامّاً إلى كافة الخلق فتلك رسالة عامّة، والمأمور هو الرسول العامّ كنبيّنا محمّد ﷺ.

فالنبيّ إذاً صاحب إذن إلهي بمعنى إنّه مأذون في التبليغ لا مأمور.

والرسول صاحب أمر، أي مأمور بالدعوة والتبليغ.

والولي أيضاً صاحب إذن خاصّ إذ كان منتهياً صاحب مقام التوقيف، أو صاحب إذن عامّ في التصرّف، إذا كان متوسّطاً صاحب مقام التصريف.

ثمّ إذا نزل الولي إلى المراتب الكونيّة، ولم يظهر في تلك النقطة الاعتداليّة المظهريّة المسمّاة: «نبوّة»، بل نزل في طرف من أطرافها وحواليها لم يكن ذلك نبيّاً ولا رسولاً.

وبقدر قربه في ظهوره في المراتب والمظاهر الكونيّة من تلك النقطة الاعتداليّة يكون حظّه تماماً من الدعوة والتمكين في المحمّديين.

ولمّا كان نزول التجلّي ومروره على المراتب الإلهيّة والكونيّة ما بين إجمال وتفصيل، أو قل: بين جمع وتفرقة كما قرّرنا: إنّ التعيّن والتجلّي الأوّل له الوحدة والجمع والإجمال الحقيقي.

وكان لذلك الاجمال والجمع تفصيل نسبي، هو اعتبارات الواحديّة المندرجة فيها.

ولذلك التفصيل النسبي جمع وجملة هي عين التعيّن والتجلّي الثاني الواحدي.

ولهذا[١] الجمع والاجمال أيضاً تفرقة وتفصيل هي كثرة المعلومات، والكثرة النسبيّة الظاهرة بالأسماء الإلهيّة.

وجمع هذه التفرقة وجملة هذا التفصيل: حقيقة القلم الأعلى، ووجوده.

وتفرقته، وتفصيله: حقيقة اللوح المحفوظ بما اشتمل عليه من الأرواح والملائكة والروحانيّات.

وجمع هذه التفرقة وجملة تفصيلها: العين الهبائي.

وتفرقته وتفصيله: العرش والكرسي، وجميع الصور المثاليّة، وجمع ذلك، وجملة العنصر الأعظم.

وتفرقته وتفصيله: الأركان والسماوات والمولّدات بجميع صور أجناسها وأنواعها، وبعض أشخاصها.

والجمع الحقيقي والاجمال الغائي لهذه التفرقة والتفصيل: صورة آدمؑ.

وتفرقته وتفصيله من حيث كلّيّات ما كان معناه وصورته جامعاً له إنّما كان حقائق الخلفاء، والكمّل، وكلّ نبيّ ورسول، بل كلّ واحد منهم جمع وإجمال لتفرقة من هو تحت حيطته من قومه قابلاً كان أو آبياً.

وصورة جمعيّة الجميع وأحديّة جمع تفرقتهم الكلّيّة، وجملة تفصيلهم الحقيقيّة تابعهم ومتبوعهم إنّما كان الصورة المحمّديّة الأكمل. ومعناه وحقيقته الأجمع ﷺ.

وتفرقة هذه الأحديّة الجمعيّة حقائق الكمّل والخلفاء والأقطاب والأبدال، ومن كان داخلاً تحت حيطة كلّ واحد منهم من هذه الأُمّة المحمّديّة.

غير أنّ آدمؑ لمّا كان صاحب هبوط ونزول لا جرم كان مظهراً جامعاً لجميع الأسماء الإلهيّة المتعيّنة في المرتبة الثانية عند تنزّل التجلّي الوجودي الباطني إليها؛ لتحقيق كماله الأسمائي المشروط بشرط التميّز والتكثّر؛ فلهذا كان أصلاً جامعاً، وجمعاً حاوياً لتفرقة جميع الصور الإنسانيّة المتعيّن بها حكم الآخريّة، كما ورد في الخبر: «**إنّ الإنسان آخر**

---

(١) احتمل قوياً أن تكون هذه الكلمة: «فلهذا».

موجود خلق»[١]؛ ولهذا كان مأموراً بالهبوط من الجنّة الّتي فيها من معنى ستر الكلّ، والمجمل للأجزاء والتفاصيل، وعلّم علم الأسماء، الّتي هي متعيّنة في المرتبة الثانية، الّتي هي رتبة ظاهر الحقّ تعالى دون علم الأسماء الذاتيّة اللازمة للمرتبة الأُولى، الّتي هي رتبة باطنه عزّوجلّ.

وتلك الأسماء الذاتيّة هي مسمّيات حقيقة لهذه الأسماء ـ الّتي عَلِمَها آدم ـ مختصّ علمها بالحضرة المحمّديّة صلوات الله عليه.

ولمّا كان كلّ خليفة كامل وما كان تحت حيطتهم من الأنبياء والرسل [عليهم السلام]، وقومهم كلّهم تفرقة لجمع آدم في نزوله كان حكم النزول والهبوط من الإجمال إلى التفصيل الحاصل بهم لتحقيق كمال الجلاء والاستجلاء، المتعلّق بهما الكمال الأسمائي من آدم سارياً فيهم وظاهراً بهم، فلا جرم كلّ إنسان متبوع منهم تخلّص من قيود المراتب والمظاهر الكونيّة وتحقّق بنقطة اعتدال اسم كان مستند وجوده إليها، ولإثم عاد متنزّلاً إلى المراتب ومتلبّساً بأحكام مظاهرها لابد أن ليظهر في نقطة ذلك المظهر، الّتي هي نقطة النبوّة، ومعيّنة حكم الزمان ومقتضاه فيهم، حتّى يظهر أحكام وحدة ذلك الاسم في نفسه، وفيما يصدر عنه ويظهر فيه من الحركات والسكنات الفعليّة والقوليّة والخلقيّة والحاليّة، وفي كلّ من يكون تبعاً له، وتحت حيطة حقيقته من قومه على وفق اقتضاء حكم ذلك الزمان إلى أن يتمّ ظهور كمالات جميع الأسماء الكلّيّة المتبوعة.

فلا جرم من لدن آدم إلى محمّد صلى الله عليه وآله وسلم كانت النبوّة ظاهرة والولاية مخفيّة مندرجة فيها؛ لسلطنة حكم المظاهر في النزول، واختفاء الأسماء بمظاهرها، وغلبة حكم تلبّسها على تجرّدها.

وأمّا نبيّنا صلى الله عليه وآله وسلم كان صاحب صعود وعود ورجوع؛ لإشارة قوله تعالى: **﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾**[٢] يعني على مفهوم أهل الفهم والتحقيق: إنّ الّذي أنزل عليك الأمر مجموعاً كلّه حقّاً وخلقاً مجملاً ومفصّلاً حتّى كنت أنت بحقيقتك ووجودك ومعناك

---

(١) ذكره صاحب الفتوحات ١٣٧/١، ٦٥٢/٢، ولم يصرح بخبريّته.

(٢) القصص /٨٥.

وصورتك: أحديّة جمع ذلك المجموع كتاباً فعليّاً وقوليّاً لابد أن يردّك إلى أعلى معاد، وأعظم مرجع هو جناب ربّك، الّذي هو منتهى الكلّ على ما قلنا: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ﴾(١)، فكان مظهراً جامعاً للأسماء كلّها الذاتيّة منها والصفاتيّة، الثابتة في الرتبة الأولى مجملة، وفي المرتبة الثانية مصوّرة مفصّلة، ولمظاهرها كلّها من حيث نقطة اعتدال كلّ واحد في تنزّل نوره ﷺ، ومروره على جميع المراتب إلى أن أُظهر بهذه الصورة الأكمليّة المحمّدية ﷺ، فكان جملة لما تفصّل من آدم صورةً ومعنى، كما كان آدم جملة لتفصيل العالم صورةً ومعنى أيضاً؛ لينصبغ كلّ واحد منها من حيث هذا المظهر الأحدي الجمعي الكلّي بصبغة الكمال الذاتي، فيشتمل بذلك كلّ واحد على الكلّ، بلا ظهور أثر شيء من قبل التميّز والاختصاص أصلاً بعد انصباغه بالكمال الأسمائي، والحكم التميّزي الاختصاصي، ورجوعه بذلك إلى الحضرة الّتي هي المنتهى، فكان اجتماع حقيقة الولاية مع حقيقة النبوّة فيه على السواء، بحيث لا يغلب حكم أحديهما على الأُخرى غالباً، وإليه الإشارة بقوله: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً﴾(٢).

وأحياناً تغلب الولاية على النبوّة فيه كما قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾(٣) وقوله: «إنّ لي مع الله وقتاً لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبيّ مرسل»(٤).

ووقتاً يغلب حكم النبوّة على حكم الولاية فيه؛ بدليل قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ﴾(٥)؛ وبقوله: ﴿وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾(٦).

ولمّا كان ﷺ صاحب عود ورجوع وعروج، كما أنّ آدم كان صاحب هبوط ونزول لا جرم انتهى حكم النزول إليه.

---

(١) النجم /٤٢.
(٢) الأحزاب /٤٥.
(٣) الفتح /١٠.
(٤) انظر: العقد الحسيني لوالد البهائي ﷺ /٤٥، فيض القدير *شرح الجامع الصغير* ٨/٤، وقال العجلوني في *كشف الخفاء* [١٧٣/٢، ح ٢١٥٩]: تذكره الصوفية كثيراً... ويقرب منه ما رواه الترمذي في شمائله وابن راهويه في مسنده عن علي [عليه السلام]....
(٥) سبأ /٤٦.
(٦) الأحقاف /٩.

والنبوّة لمّا كانت متعلّقة بالنزول بحسب مقتضى سلطنة الأدوار الجزئيّة والكلّيّة؛ ليتبيّن ما يتعلّق به الكمال الظاهر المناسب لذلك الزمان، وقد تمّ وحصل وفرغ من ذلك، فلا جرم ختم به النبوّة، فلا نبيّ بعده أصلاً.

وظهرت النبوّة فيه مع ظهور الولاية على السواء بحكم تحقّقه بحقيقة السوائيّة في الأصل، بل كانت حقيقته عين السوائيّة بين الأوّل والآخر، والظاهر والباطن، بلا ميل وغلبة ومغلوبيّة أصلاً، كما قدّمنا.

ثمّ انشقّت الولاية منه، وظهرت متميّزة عن النبوّة فيمن كان أقرب منه ﷺ.

ولمّا تعيّن هذا الاشتقاق المعنوي استدعى هذا المعنى صورةً في عالم الحسّ، فسرى حكم هذا الاستدعاء في بعض قومه، حتّى طلب معجزة انشقاق القمر حسّاً منه ﷺ، فدعا وأثّر بحكم ولايته، فانشق القمر ظاهراً، وتمّ ظهور ذلك المعنى بهذه الصورة.

وكما أنّ كلّيّات تفرقة جمع صورة آدم عليه السلام كانوا خلفاء وأنبياء ورسلاً مندرجة فيهم الولاية؛ لكونهم أصحاب نزول، فكذلك تفرقة جمع معنى محمّد ﷺ وصورته بواسطة من تعيّن لمظهريّة ولايته ﷺ كلّهم كانوا أولياء وأقطاباً مندرجاً حكم النبوّة في ولايتهم؛ لكونهم أصحاب عود ورجوع على حكم جمعهم وكلّهم، الّذي هو العين المحمّدي ﷺ صورةً ومعنى.

وبعد تحقّق كلّ اسم من الأسماء المتبوعة الكلّيّة المتعيّنة والمتفصّلة في المرتبة الثانية الإلوهيّة بكمالاته الاختصاصيّة عند تنزّل جميعه في ضمن التنزّل، والتجلّي الثاني، وعودها بتلك الكمالات إلى البرزخيّة الثانية من حيث كلّ خليفة ونبيّ ورسول.

ثمّ بتنزّله في ضمن التجلّي الأوّل وتبعية أسمائه الذاتيّة متوجّهة إلى ظهور المزاج الأجمل، وتعيّن الرّوح الأكمل، والقلب الأعدل المحمّدي ﷺ الحامل لذلك التجلّي الأوّل الّذي هو نوره أوّلاً ولأسمائه الذاتيّة، ولتحقّقه بالكمال الذاتي صار لكلّ اسم من هذه الأسماء الكلّيّة المتبوعة عود ورجوع آخر أكمل وأعلى من عودهم الأوّل من جهة المعاد والمرجع، وذلك الرجوع من حيث مظهر أو مظاهر إنسانيّة من هذه الأُمّة المحمّديّة، المسمّى كلّ مظهر: بـ«ولي، أو مقرّب، أو عارف، أو محقّق، أو بدل، أو وتد، أو إمام، أو قطب وغوث» يعمّ جميع أسمائهم اسم الولي، كما كان في العود الأوّل يسمّى كلّ مظهر بـ«خليفة، وأُولي

عزم من الرسل، ورسول، ونبيّ»، ويعمّ جميع أسمائهم «النبيّ».

فكان على قلب كلّ خليفة ورسول ونبيّ ولي واحد أولياء من المحمّديّين، وعلى قلب كلّ كامل كامل، وعلى قلب كلّ سبعة من توابع كلّ خليفة كامل منهم سبعة أبدال تابع للقطب من المحمّديّين، وعلى قلب الخاتم خاتم، كما ورد في بعض الأخبار[1] الغريب نصّ على ما قلنا.

[القرآن ترجمة معاني حقيقة الحقائق]

ولمّا كان الكتاب القرآني المحمّدي أجمع الكتب، بل شامل معاني جميعها؛ لكونه ترجمة معاني حقيقة الحقائق الإلهيّة والكونيّة، وترجمة أحوالها، وترجمة أحكام تفاصيلها، وأحوال تلك التفاصيل في تنزّلها:

أوّلاً: لتحقيق الكمال الأسمائي.

وثانياً: لاستجلاء كمالها الذاتي من حيث مظهر كامل جامع إجمالي، ومن حيث مظاهرها التفصيليّة التابعة لذلك المظهر الجامع، الّذي هو الصورة المحمّديّة ﷺ.

ومتضمّن أيضاً: ترجمة أحكام ذلك المظهر الأكمل الوحداني المحمّدي، وترجمة أحواله، وأخلاقه، وبيان طرق ظهوره بوصف الكمال، وترجمة أحوال تفاصيله، ومتابعيه، وأخلاقهم، وبيان طرق وصول كلّ واحد منهم إلى كماله المختصّ به.

ومتضمّن أيضاً: بيان وضع شريعة كاملة جامعة حافظة اعتدال جميع ما ذكرنا من الحقائق والمظاهر، ووحدة التجلّي الأوّل، وأسمائه في تنزّله لذلك الاستجلاء المذكور، فلا جرم كان هذا الكتاب والشريعة مغنيين بحكم جمعيّتهما التامّة، وبيانهما الكامل الشامل الكافي الوافي عن وضع كتاب آخر أو شرع بالنسبة إلى كلّ مظهر اسم كلّي من تلك الأسماء الكلّيّة المتبوعة؛ فإنّه بموجب: ﴿ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ﴾[2] كان القرآن جامعاً جميع الطرق والأحكام، ومشتملاً على كلّ أمر كلّي أو جزئي يقع في الوجود من الأزل إلى الأبد؛ لكونه متعيّناً من التعيّن والتجلّي الأوّل، الجامع جميع الأحكام الأزليّة والأبديّة. فيفهم، ويستنبط، ويستخرج من عباراته، وإشاراته، ودلالاته، ومفهوماته كلّ إمام مرشد منوّر

---

(١) لم اعثر عليه. ولم أعرف معنى مناسب للكلمة الّتي بعدها.

(٢) الأنعام /٣٨.

عقله، أو قلبه، أو روحه، أو سرّه بنور الإيمان والشرع، أو نور الهداية الخاصّة، أو نور الشهود دقائق علوم الشريعة، وعلوم الطريقة، وعلوم الحقيقة، ويهدي بذلك من يكون تابعاً له خصوصاً، ولكلّه عموماً(١).

ولاطراد حكم ما قرّرنا: إنّ كلّ مجمل وجمع لابد له من تفصيل وتفرقة، ولابد لذلك التفصيل والتفرقة من جملة جامعة، هي فَذْلَك ذلك ومجموعه، كما كان آدم عليه السلام جملةً وفذلكاً لتفصيل العالم وتفرقته، مع أنّه جمع لتفرقة الخلفاء والكمّل والأنبياء والرسل من نبيّه، وكان محمّد صلى الله عليه وآله جملة ذلك التفصيل، والتفرقة الآدمية، وفَذْلَكِ ذلك التفصيل الإنساني، فختم به نبوّتهم؛ لهذا المعنى إنّه صلى الله عليه وآله مع من تميّزت ولايته فيه من النبوّة المحمّديّة صورتا جمع لتفرقة الخلفاء والأولياء، وجميع متابعيه، ينبغي أن تظهر آخر الأمر لهذه التفرقة صورة جملة، وَفَذْلَكٍ يختم به ولايتهم؛ ليكون الآخر نظيراً للأوّل.

وهذا الخاتم ينبغي أن يجمع بين حكمي النشأتين، ويظهر به وفيه آثار العالمين: الدنيويّة والأُخرويّة. فيتمّ به حكم القطابة والخلافة والكمال في هذه النشأة الدنيويّة، ويكون تفرقة جمعيّته، وتفصيل إجماله ظاهراً تماماً في النشأة الأُخرويّة عند رجوع الأمر والحكم والملك، والغلبة لله واحد القهار.

---

(١) من قوله: «ولمّا كان الكتاب القرآني...» إلى هنا نقله العارف الفناري في مصباح الأُنس / ٥٩٧ ـ ٥٩٨.

[الـ]فصل [الثاني]

[استناد الموجودات على الأسماء الإلهيّة]

ثمّ اِعلم ـ بعد تذكّر ما سبق به التقرير ـ: إنّ وجود كلّ شخص إنساني أو غير مستند إلى اسم كلّي أو جزئي من الأسماء الإلهيّة وبعد[1] تعيّنه بماهيته، وتنزّله ماراً على المراتب الإلهيّة والكونيّة، وتشخّصه في مرتبة الحس، محتاج في كلّ آن إلى مدد وجودي يرجّح جانب بقاء ذلك الشخص على فنائه، الّذي هو من مقتضى عدميّة ماهيته. ووصول هذا المدد دائماً مع الآنات عبارة عن الخلق الجديد على لسان الشرع في قوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[2].

ومثال ذلك: الترجيح والاقتضاء العدمي تحليل الغذاء مع الآنات، وقيام بدل ما يتحلّل مقامه، وكذا دهن السراج في الفتيل. والأسماء متفاوتة الدرجات في سعة الدائرة، وكمال حيطتها، وضيقها، ونقصانها، وكلّيّتها، وجزئيّتها، وجنسيّتها، ونوعيّتها.

أو إنّ لكلّ اسم مظهراً خاصّاً فلكيّاً وكوكبيّاً.

ولكلّيّات هذه المظاهر غلبة ومغلوبيّة بحسب سلطنة أدوارها، فلا جرم متيمّاً قدّر تعيّن وجود شخص إنساني من حضرة اسم في زمان غلبة حكم مظهر اسم كلّي بحكم سلطنة دورته.

فإن كان ذلك الاسم الّذي تعيّن منه وجود هذا الشخص الإنساني إسماً كلّيّاً من الأُصول الأئمّة السبعة يتنزّل ذلك الوجود بحكم اقتضاء الحركة الحبّيّة الأصليّة وسرايتها في الأسماء الكلّيّة، ومظاهرها، وتوجّهاتها، واجتماعاتها على وفق اقتضاء سلطنة دورة مظهر ذلك الاسم الكلّي، فيمرّ على جميع المظاهر والمراتب، بلا توقّف، ولا تعويق في شيء من المراتب والمظاهر، بل أحدي السير، فيبدأ بصورة الغذاء يتناوله الأبوان على أعدل وجه،

---

(١) الظاهر إضافة الواو.

(٢) ق /١٥.

ويستحيل إلى النطفة بلا مانع، ويتفق اجتماعها، فيستقر في الرحم، ثمّ تتطوّر في الأطوار فيه بلا عواق بحكم إمداد جميع الأسماء من حيث مظاهرها جمعيها إيّاه، وتربيتها له إلى أن تولّد وبلّغ مبلغ الرجال واُهل للكمال، وصار مظهراً لما استند إليه وجوده أوّلاً.

وأمّا إذا كان الاسم جزئياً يتنزّل الوجود المتعيّن منه في المراتب لكن مع تعويقات وتوقّفات في طريق تنزّله بسبب اختلافات اقتضائات الأسماء الجزئيّة المتقابلة، واختلافات أحكام مظاهرها الفلكيّة والكوكبيّة.

وذلك ـ مثلاً ـ بأن تقتضي اسم جزئي تعيّن وجود إنساني من حيث مظهر تشكّلي، أو اتّصال فلكي، أو كوكبي، فتكوّن بحكم ذلك الاقتضاء صورة نبات، أو حيوان مقدّر، تكون صورة مزاج هذا الشخص الإنساني منهما، أو من أحدهما، فيقتضي اسم آخر ممّا يقابله ويخالفه في الحكم فسادهما، فيرجع كلّ واحد منهما إلى أصله، أو بسائطه.

ثمّ يقتضي مرّة اُخرى بحكم مظهر آخر تعيّناً، ويقتضي مخالفه خلافه.

فربّما يتّفق ذلك مراراً لشخص واحد فيتعوّق ويتوقّف تعيّن وجوده ومزاجه لهذا المعنى، إلى أن يتّفق خلاصه مرّة من أحكام هذه التعويقات، فيتعيّن آخر الأمر ويظهر.

وكلّ واحد من أحكام هذه التعويقات محدث في نفس هذا الشخص الإنساني، ومزاجه غلبة أحكام إمكانيّة، وآثار طبيعيّة، وموجب إعراضه وغفلته عن موجده الحقّ تعالى وتقدّس، وعمّا منه من الشرع والأمر والنهي، والاُمور الاُخرويّة، ومستلزم حجباً مظلمة، وقيوداً محكمة، وأوصافاً وأخلاقاً منحرفة غير ملائمة لسرّه الوجودي، وروحه الرّوحاني، وقلبه الوحداني، ونفسه ومزاجه الحيواني، حائلة بينها وبين أصلها ومبدأها، وطريق وصولها إلى كمالها الحقيقي، وجميع الأهواء والميول الطبيعيّة والشهوات والتعشّقات الحسّيّة والوهميّة، والآمال والأماني، وغلبة أحكام الأوهام، والهواجس، والظنون، والتسويلات والتسويفات النفسانيّة والشيطانيّة، والظهور بصفه الحقد، والحسد، والحرص والإمساك، حتّى الميل إلى العلوم الغير النافعة، الّتي استعاذ منها النبيّ ﷺ في دعائه بقوله: «**اللّهمّ أعوذ بك من علم لا ينفع**»(١)، وحتّى العقائد المنحرفة الغير المطابقة، والحرف

---

(١) خبر مشهور. [انظر: *كنز الفوائد للكراجكي* ١٨١/، *السنن الكبرى* ٤٤٤/٤].

والصنائع الغير اللائقة وأمثال ذلك كلّها من أحكام هذه التعويقات.

وكلّ واحد من هذه النقائص مختصّ بنوع من هذه الأحكام. وتقرير ذلك يطول.

وترتّب فتح بعض السالكين على مشاق المجاهدات والمكابدات والرياضيات(١) دون بعض مبني على تفاوت تلك الأحكام في القلّة والكثرة، والشدّة والضعف، وكذلك سرعة تنبّه بعض الناس ورجوعه من أحكام العادة إلى ملازمة أداء حقوق العبادة، وبطوء ذلك.

وتوقّف بعض السالكين في بعض المقامات والأحوال، وسرعة تعدّي بعضهم من مقام وحال إلى ما فوقه جميع ذلك من أحكام هذه التعويقات، ومعرفتها على الحقيقة. ومعرفة خواصّ كلّ واحد منها، وآثارها في كلّ سالك، ومعرفة ما يزيل كلّ واحد من هذه الأحكام، وما يضادّها بالنسبة إلى كلّ سالك من الأقوال، والأذكار، والأعمال القلبيّة والقالبيّة، مختصّة بعالم صاحب بصيرة نافذة، مؤيد بشهود محقّق، وعلم يقيني بمراتب الخلق وأسماء الحقّ واقف على أسرار المنازل والمقامات؛ لتحقّقه بها صورةً ومعنى، كالأنبياء والرسل وكبار الأولياء والمشايخ؛ فإنّ كلّ من قصد باب قرب الحقّ تعالى لابد له من رفع هذه الحجب، وإزالة هذه الأحكام.

وكما إنّ التعيّنات والتشكّلات والاتّصالات الفلكيّة والكوكبيّة من جهة أنّها مظاهر لإسماء الحقّ وصفاته لها آثار وأحكام في عالم الكون والفساد؛ لتبعيّته لها، كذلك الحركات الإنسانيّة الّتي هي كالتشكّلات والاتّصالات القوليّة والفعليّة من حيث أعضاء الإنسان وقواه، الّتي كلّ واحد منها مظهراً ـ أيضاً ـ لاسم إلهي لها آثار وأحكام في الأفلاك وما فوقها؛ لتبعيّة حقيقة العالم لحقيقة الإنسان في الأصل، وإزالة تلك الأحكام التعويقيّة من جملتها.

ومنها: أيضاً أكثر الصور البرزخيّة، والجنانيّة، والحجبيّة. فاعلم ذلك.

وعلى العموم فالشريعة هي المعيّنة لبعض تلك الأقوال، والأفعال، والحركات، والسكنات المزيلة لبعض حجب أحكام التعريفات المذكورة، والعوارض الطارئة على الفيض الوجودي بقوّة الوحدة والعدالة السارية من الأمر الإلهي ونهيه في تلك الأفعال والأقوال المشروعة، وعلى الخصوص علماء الطريقة والحقيقة، الّذين هم كبار المشايخ،

---

(١) الأصح: والرياضات.

وأطباء تلك العلل والأمراض المعنويّة؛ فإنّهم بنفوذ بصائرهم يشاهدون تلك الأمراض في كلّ طالب، ويعالجون كلّ مرض بعقاقير ومعاجين من الأذكار والأعمال والرياضيات[١] والمجاهدات والمكابرات ومخالفات النفوس في ترك الاختيار والزهد والتجريد والتفريد ونحو ذلك ممّا يضادّ كلّ واحد منها لكلّ واحد من تلك الأمراض الحاصلة في نفس هذا السالك، الساري أثرها إلى روحه وسرّه إلى أن تزول الأمراض، ويظهر اعتدال المزاج المعنوي، الّذي هو القلب الوحداني الاعتدالي.

فإنّ ملازمة الأحكام الشرعيّة بمثابة ما يحفظ به الصحة من الشراب والغذاء في الطب الصوري، وعند غلبة كيفية وخلط من الأخلاط وثوران مادة من المواد لا ينفع الاقتصار على ما يحفظ به الصحة والعدالة في المزاج، بل لابد من استعمال أدوية تضادّ بالخاصّيّة لما كان سبباً للمرض من المادة والخلط إلى أن تتكافيء وتتعادل الأخلاط، وحينئذٍ يصح أن يقتصر على ما به يحفظ الصحة، وهكذا غلبة أحكام النفس والحجب المذكورة، هي الأمراض المزمنة، فلابد من استعمال العقاقير والمعاجين القوليّة والفعليّة والحاليّة والخلقيّة حتّى تظهر الصحّة والعدالة بظهور الحقيقة القلبية. وحينئذٍ يصح الاقتصار على ملازمة الأحكام الشرعيّة؛ لحفظ الصحّة على هذا القلب، بحكم أثر الوحدة والعدالة السارية في الأحكام الشرعيّة من الأمر الوحداني الآتي بيان حقيقته وكيفية تعيّنه عن قريب إن شاء الله تعالى.

[الشيخ المرشد وشرائطه]

فعلى هذا يكون أهم المهمّات للسالك الطالب، وأعلى المطالب، وأولى الأسباب والشرائط في سلوكه حصول شيخ مرشد، وآصل، عالم بالعلوم الثلاثة: الشريعة، والطريقة، والحقيقة، بصير عارف بحقائق الأمراض النفسانيّة، والأدوية المزيلة لها، ودقائق شهوات النفس، وشرتها[٢] الخفي في كلّ شيء مندوب أو مباح؛ فإنّ السالك بنفسه الواقع في مرض جهله وغفلته، وأنواع الأمراض المذكورة آنفاً، هو بمثابة مريض غير خبير بحقيقة مرضه

---

(١) الظاهر: والرياضات.

(٢) يقال: شرت الدابة: إذا أجريتها لتعرف قوتها.

[انظر: تاج العروس ٣١٩/٣].

وعلاجه، فيعالج مرضه بهواء وشهوته عن جهل به وبسببه، وبما يضادّه من الأدوية، فلربّما توهم شيئاً بإنّه دواء، وفيه يكون حتفه.

والّذي نشاهده من بعض من ظن أنّه من السالكين العارفين، معجباً بنفسه مدّعياً بوهمه أنّه ذاق وشرب شراباً من الشهود، ولم يشم رائحة، ولا ذاق قطرة منه، ومظهراً عرفاناً كسبيّاً ظنّه كشفيّاً شهوديّاً وموحّداً ناقصاً يخال الإباحة توحيداً والزندقة معرفة حقيقيّة، حتّى ظن بعضهم وادّعى: أنّه مهدي[ﷺ] أو عيسى[ﷺ]، أو قطب، أو بدل، أو نحو ذلك، وجميع ذلك من نتائج السلوك بنفسه من غير شيخ مرشد، والظن بأنّ الخُلق والرياضة والإشتغال بالذكر بشهوة النفس وارادتها واختيارها نافع، أو موصل إلى حضرة من حضرات الحقّ تعالى.

وجلّ جناب الحق عن أن يكون مورداً لكلّ وارد، أو يطّلع عليه إلّا واحد بعد واحد[١] يعني واحداً في نفسه بفناء أوصافه عنه بعد واحد، يعني على متابعة واحد لا يقع قدماً في سيره إلّا بعده، وبمتابعة قدمه.

فكان دآء السالك بنفسه من حيث دوآئه وحتفه في عين علاجه. أعاذنا الله وسائر الصادقين من شرور أنفسنا، وظنونها المردئة، وأوهامها المطغية، آمين ربّ العالمين.

---

(١) عبارة عرشيّة ذكرها الشيخ الرئيس ﷺ في آخر النمط التاسع بعنوان إشارة قائلاً: «جلّ جناب الحقّ عن أن يكون شريعة لكلّ وارد ...».

[*شرح الاشارات والتنبيهات* ٣٩٤/٣].

وهناك عبارات نورية كلّها تصبّ في هذا المصب منها:

ما قاله إفلاطون الإلهي:

«إن شاهق المعرفة أشمخ من أن يطير إليه كلّ طائر، وسرادق البصيرة أحجب من أن يحوم حوله كلّ سائر».

[انظر: *رسالة زينون الكبير، تحرير المعلم الثاني* /٨].

وما قاله العارف ابن تركه ﷺ:

«من جملة حكم الله البديعة: أن جعل الوهم حارساً لحضرته المنيعة أن يكون شريعة لكلّ بصيرة حولاء وفطانة بتراء إلّا لعباده المخلصين الّذين فتح الله بصيرتهم بنور اليقين حتّى رأوا الحقّ على ما هو عليه بنوره المبين، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور».

[*تمهيد القواعد* /١٠٤].

[الـ]فصل [الثالث]

[البرزخيّة الثانية وحكمها الإجمالي والتفصيلي]

وبعدما تفهّمت إنّ أصل انتشاء الأسماء الإلهيّة والحقائق الكونيّة إنّما كانت حقيقة الوحدة بباطنها الّذي هو عين حقيقة الحقائق في المرتبة الأولى، وبظاهرها الّذي هو البرزخيّة الثانية الثابتة في المرتبة الإلوهيّة، فكانت سارية بحكم كلّيّتها ووسطيّتها وجمعيّتها في كلّ اسم إلهي؛ لتحفظ جمعيّته بين وحدته الحقيقيّة وكثرته النسبيّة، وفي كلّ حقيقة كونيّة؛ لتحفظ وسطيّتها بين الوجوب والامتناع.

ولظاهر هذه البرزخيّة حكم إجمال وحكم تفصيل:

فحكمه الإجمالي هو: حقيقة كلّ خليفة كامل على سبيل البدل.

وبحكمه التفصيلي المسمّى: بـ«العماء» حقائق سائر الأُناسي منتشئة منه، وثابتة فيه ما بين مائل إلى وسطه وغلبة حكم عدالته، فكانت حقائق سائر الأنبياء والخلفاء والرسل من المتقدمين ومن المحمّديين الغير الكمّل من الخلفاء والأولياء المؤمنين متفاضلة بحسب القرب من حقيقة عدالته البرزخيّة المذكورة، وبحسب البعد منها، وما بين مائل إلى طرف الإمكان، وحكم كثرته جداً، فكانت حقيقة الكفّار والمنافقين منتشئة منه، وثابتة فيه.

فاعلم: إنّ المزاج العنصري الأعدل المحمّدي إنّما هو صورة البرزخيّة الأُولى لكن من حيث ظهور أثر الجمعيّة الواحديّة فيها، وقلبه الأكمل الأشمل صورة حاقّ وسطيّة هذه البرزخيّة الأُولى، وأحديّة جمعها بين الواحديّة والأحديّة، ومزاج سائر الكمّل والخلفاء وأُولي العزم من الرسل والأقطاب من الأولياء المحمّديين، هو صورة البرزخيّة الثانية، لكن

من حيث تفصيلها المسمّاة: بـ«الحضرة العمائيّة»، وقلوبهم الكاملة الشاملة صورة عين البرزخيّة الثانية من حيث إجمالها ووحدتها.

وأمّا أمزجة غير الخلفاء والكمّل فهي صور آثار هذه البرزخيّة الثانية التفصيليّة العمائيّة، لكن من حيث ميلها إلى الجنبة الإمكانيّة ما بين أدنى وأضعف ميل فيكون، أمزجة الأنبياء والأولياء والمؤمنين والموحّدين، أو أقوى وأتمّ ميل، فيكون أمزجة الكفّار والمنافقين .

وأمّا قلوب غير الكمّل فهي صور أثر جزئي من هذه البرزخيّة الثانية الإجماليّة الكلّيّة الساري بجمعيّته وعدالته في كلّ اسم وحقيقة إلهيّة أو كونيّة.

[النفس الرّحماني وتنزّلاته]

وإذا تذكّرت وتدبّرت هذا التمهيد فاعلم: أنّه لمّا تنزّل أثر النفس الرّحماني من أعلى المراتب الكونيّة إلى أدناها، الّتي هي الرتبة الحسّيّة، ومن أعلى هذه الرتبة أيضاً إلى أقصاها، الّتي هي الأرض وما تركّب منها وفيها إلى التركيب العنصري الإنساني، ففي كلّ مرتبة ظهر في تنزّله تلبّس بلباس مناسب لها:

ففي الرتبة الأُولى الكونيّة تلبّس بلباس مظهر روحاني، وظهر بخصائصه وأحكامه.

وفي الثانية بلباس مظهر آخر مثالي، وظهر بخواصّ ذلك اللباس وأحكامه وآثاره.

وفي الثالثة بلباس مظهر حسّي وبدا بأوصافه وآثاره وخواصّه.

وفي كلّ رتبة ظهر لم يكن مجلى تنزّله إلّا أثر من تلك البرزخيّة، الّتي هو على الحقيقة قلب تلك الصورة الّتي تلبّس بها ذلك الفيض النفسي الرّوحاني.

ولهذا الفيض أيضاً قلب وحداني جامع لما اشتمل عليه من تفاصيل آثاره وصفاته.

وحقيقة هذا القلب الوحداني ثابتة مركوزة في كلّ واحد من المظهر والظاهر، المتلبّس بأحكام المراتب والصور الرّوحانيّة والمثاليّة والحسّيّة، وهو الّذي قامت به الفطرة الأصليّة، الّتي فطر الخلق عليها حتّى يسبّح كلّ شيء بحمد ربّه، ويعلم صلاته وتسبيحه(١).

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى [النور /٤١]: ﴿أَلَمْ تَرَى أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ [النور/ ٤١].

ولما ورد المدد الوجودي على كلّ ذرة ترابيّة مطيعة مجيبة بجواب: بلى، وآتينا طائعين بالفطرة؛ لتعيين مزاج عنصري في عرض الاعتدال الإنساني، مارّاً على المراتب الكـونيّة، متلبّساً بصورها وأحكامها ـ كما ذكرنا ـ حتّى بدا بصورة غذاء.

ثمّ استحال نطفة في الأبوين إلى أن ظهر مستقرّاً في الرحم.

ثمّ تطوّر في الأطوار فيه حتّى تمّت تسوية مزاج إنساني.

ثمّ ظهر من باطن القلب الصنوبري من أثر الحرارة الغريزيّة الحاصلة في سويداء بخار لطيف قابل بنسبة اللطافة لقوّة الحيوانيّة، المسمّى ذلك البخار بها: «روحاً حيوانيّة».

ثمّ نفخ عند ذلك من الرّوح الرّوحانيّة أثر روحاني معنوي تدبيري في ذلك بواسطة، أو غير واسطة، نفخاً معنويّاً، فكانت نفساً إنسانيّة حيوانيّة، وبآين بذلك الأثر الرّوحاني سائر الأرواح الحيوانيّة، إلّا أنّ آثار ذلك الأثر الرّوحاني المتعيّن من العالم العـلوي الوحـدانـي بأوصاف وحدته وعدالته ونزاهته صارت مغلوبة في آثار هذه الرّوح الحيوانيّة، وأوصافها المتكثرة الإمكانيّة بحكم اقتضاء مرتبة الحسّ، وسلطنة الطـبيعة فـيها، فكـان ذلك الأثـر الرّوحاني بتلك الغلبة محجوباً عن أصله، ومنشأه، وربّه.

ومبدأه ذلك الفيض النفسي الرّحماني أيضاً بحكم تـلبّسه بـلباس الأحكـام المـرتّبة، وخواصّ التركيبات والأطوار وأحكام التعويقات المذكورة، حجب بها عن أصـله، وعـن أحكامه التنزيهيّة الوحدانيّة الأصليّة، وغفل عنه.

وهذه النفس الإنسانيّة، الّتي قلنا: إنّها هيئة اجـتماعية مـن البـخار الضـبابي، والقـوّة الحيوانيّة، والأثر الرّوحاني المباينة بذلك الأثر عن سائر الأرواح الحيوانيّة أيضاً، حجبت عن أصل فطرة ذرّتها الجسمانيّة الأرضيّة المجيبة: ببلى، وفطرة أصل روحانيّتها، الّذين هم الأرواح والملائكة الّذين: **﴿لا يَعْصُونَ اللّهَ ما أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ﴾**(١) بحكم خواصّ التركيبات، والتطوّرات، والتكثّرات، وأحكام التعويقات، وغلبة أحكام الطبيعة والحيوانيّة عليها بحكم اقتضاء مرتبة الحسّ وبحسبه حتّى غفلت عن أصـل فـطريّتها المـذكورتين، وأعرضت عنه متوجّهة إلى حظوظها، وهواها، ولذّاتها المختصّة بالنشأة الحسّيّة العاجلة،

---

(١) التحريم /٦.

فكانت كالنائم المعرض عن المحسوسيّات الثابتة، والمقبل على الخيالات الزائلة، والغافل بها عنها، فكان حكم هذه الغفلة والنوم والمحجوبيّة شاملاً حقيقة الفيض، والسرّ الوجودي، وحقيقة الأثر الرّوحاني، وحقيقة النفس الإنسانيّة الحيوانيّة.

وبحكم غلبة أحكام الكثرة على هذه الحقائق الثلاثة انحرفت أخلاقها وأوصافها بالميل:

إمّا إلى جانب إفراط.

أو طرف تفريط بحكم المرتبة والنشأة.

وخفي لذلك الغلبة والانحراف والميل أثر القلب الوحداني الاعتدالي في كلّ واحد من النفس، والرّوح، والسرّ، واندرج حكمه وأثره فيها، بل استهلك بالنسبة إلى بعض الأشخاص كاستهلاك الصورة الإنسانيّة ومعناها في الممسوخين من بني إسرائيل؛ وذلك بسبب ميل حقيقته الإنسانيّة أوّلاً من عين الحضرة البرزخيّة العمائيّة إلى جانب الحقيقية الإمكانيّة بحكم الرد الغير المعلّل، المشار إليه في قولهم: قَبِلَ من قَبِلَ لا لعلّة، وردّ من ردّ لا لعلّة[1]، والإشارة إلى حكم ذلك الخفاء والاستهلاك، ومراتب الخلق في ذلك قوله عزّ من قائل: ﴿**ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ**...﴾[2] الآية، فأشدّ قسوة يشير إلى حكم استهلاك القلب، وزوال قابليّة ارتفاع أحكام الحجب عنه، وكالحجارة يشير إلى خفاء القلب مع بقاء قابليّة ظهوره، وظهور آثاره برفع الحجب عنه، وباقي الآية يشير إلى مراتب ظهور أحكام القابليّة المذكورة، فمهما ظهر حكم السابقة، المعبّر عنها بـ«العناية الأزليّة»، المشار إليها في قوله تعالى: ﴿**لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ**﴾[3] في تشخّص إنساني بحكم قلّة ميل حقيقته من الحضرة البرزخيّة إلى الحقيقة الإمكانيّة، أو بحكم عدم ميلها منها أصلاً، حتّى ظهر من باطنه أثر النور الفطري الإيماني: إمّا بواسطة سمعه، أو بلا واسطة، فآمن بربّه، وانقاد لحكمه.

ثمّ بعد ذلك انجذب من عين هذه الحجب والأحكام المذكورة، وتخلّص من قيودها سرّه الوجودي المفاض على حقيقته، والمضاف إليها إلى أصله، واستتبع الأثر الرّوحاني والنفس الإنسانيّة في حكم ذلك الانجذاب والتخلّص، وخلع لباسات تلك الأحكام بحكم ظهور

(١) انظر: الفتوحات المكيّة ١٢٤/٤.

(٢) البقرة /٧٤.

(٣) يونس عليه السلام /٢.

أثر: قَبِلَ من قَبِلَ لا لعلة، وبموجب: **جذبة من جذبات الحقّ توازي عمل الثقلين**(١)، فكان من الأولياء الّذين أخرجهم الله تعالى من الظلمات إلى النور بلا سعي وكسب منهم أصلاً، أو ظهر النور الإيماني من باطنه.

ثمّ رأى عينه ومظهريه الرّوحاني والنفساني مسجونين كلّهم في سجن التلبّس بالأحكام الطبيعيّة، وآثار الحجب الظلمانيّة متشبّثين بأذيال الأسباب المتفرّقة في حصول لذّاتهم وشهواتهم الحيوانيّة، فقال السرّ الرّحماني والفيض الرّبّاني ـ مخاطباً لمظهريه، ومنبّهاً لهما عن نومة الإعراض عن الأمر الحقيقي، وعن الاستجابة للعزيز الجبار، وعن سنة الإقبال على الأُمور الخياليّة السريعة الزوال والانتقال والاستدبار ـ: **﴿ياصاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللّهُ الْواحِدُ الْقَهّارُ﴾**(٢).

[تنبّه النفس الإنسانيّة]

فعند ذلك تنبّهت النفس الإنسانيّة بباطنها وباطن باطنها عن نومتها، واستيقظت من سنة غفلتها:

وأحسّت بنقصانها بتضيع زمانها، فقالت: يا حسرتا على ما فُرط في جنب الله.

وأحسّت أيضاً بحجب متراكة ظلمانيّة، وقيود طبيعيّة محكمة إمكانيّة غالبة محتوية عليها، منتشئة من أحكام عاداتها، ومتابعة شهواتها ومراداتها.

وأحسّت أيضاً حينئذٍ بأنّه وجب ولزم عليها بحكم هذا التنبّه والإحساس ثلاث أُمورمهمّة:

أوّلها: الأخذ في السير، والرجوع من مقارّ أحكام عاداتها، وملازمة طلب حظوظها وشهواتها، ومراداتها الزائلة الفانية الطبيعيّة الحيوانيّة، وذلك بملازمة الأمر والنهي في جميع حركاتها وسكناتها قولاً وفعلاً، وهذا الأخذ في السير متعلّق بمقام الإسلام.

وثانيها: دخولها، أي دخول النفس من حيث باطنها في الغربة بالانفصال عن مقرّها الحيوانيّة، ومقام مألوفاتها الشهوانيّة، ووطن ظهورها بصور كثراتها، وانحرافاتها الجسمانيّة والشيطانيّة، والاتّصال بحضرة باطنها، وأحكام عدالته ووحدته من الأوصاف والأخلاق

---

(١) ذكره العجلوني في *كشف الخفاء* [٢/٣٣٢، ح ١٠٦٩] وقال: كذا اشتهر، ولينظر حاله.

(٢) يوسف عليه السلام /٣٩.

الملكيّة الرّوحانيّة. وذلك متعلّق بمرتبة الإيمان.

وثالثها: حصول النفس من حيث سرّها على المشاهدة الجاذبة إلى عين التوحيد بطريق الفناء عن أحكام الحجب والقيود الطارئة عليها بالتنزّل والتلبّس بأحكام المراتب، ونفض غبار آثار خلقيّتها عن أذيال حقّيّتها، وذلك متعلّق بمقام الإحسان.

[وجوه حجب النفس]

أمّا المهمّ الأوّل: الّذي هو الأخذ في السير فمنقسم على ثلاثة أقسام، كلّ قسم يتضمّن أُموراً كلّيّة مهمّة مسمّاة بـ«المقامات»؛ لإقامة النفس في كلّ واحد منها؛ لتحقيق ما هو تحت حيطتها المتناوبة ظهورها على النفس، المسمّاة: «أحوالاً»؛ لتحوّلها، فإنّ النفس الطارئة عليها الحجب المذكورة لها ثلاثة وجوه:

أحدها: وجه توجّهها إلى تدبير البدن، وتكميله، وتوصيله إلى ما فيه نفعه عاجلاً وآجلاً على وجه جميل، أي على وفق الشريعة بوساطة قواها، ومداركها، ومظاهرها، ويسمّى السير من هذا الوجه ومقاماته من «قسم البدايات»؛ فإنّه بداية الأخذ في استعداد السير بتقويم قوى النفس، وتعديل آلاتها الظاهرة، وتحصيل قواها وقوّتها الباطنة.

وأمّا وجهها الثاني: فهو وجه توجّهها إلى عينها، ونفسها، وتعديل صفاتها، والنظر في عواقبها، وتسكين ثباتها.

وهذا الوجه باب دخولها في السير من الظاهر إلى الباطن، فيسمّى: «قسم الأبواب».

وأمّا وجهها الثالث: فهو وجه توجّهها إلى باطنها، أعني إلى الرّوح الرّوحانيّة، والسير الربّانيّة، واستمدادها منهما في إزالة الحجب، وقبوله المدد في مقابلة إزالة كلّ حجب؛ فلهذا يسمّى هذا القسم: «قسم المعاملات».

[مقامات قسم البدايات]

وملاك مقامات كلّ قسم منها وأهمّها ثلاث مقامات، والباقي متمّمات هذه الثلاثة، ومصحّحاتها.

أمّا أهم مقامات قسم البدايات[١]، وملاكها:

فأوّل ذلك: مقام التوبة، وهي الرجوع من المخالفة إلى الموافقة، ومن الطبع إلى الشرع، ومن الظاهر إلى الباطن، ومن الخلق إلى الحقّ. ويدخل فيها اليقظة والإنابة والمحاسبة.

وثانيها: الاعتصام بحبل الله، الّذي هو التعلّق بأمر الله ونهيه، وتأسيس جميع أفعاله وأقواله وأحواله عن يقين على الشريعة.

ويدخل فيه التفكّر والتذكّر والسماع والاعتصام بالله بالتوثيق بجميع أسمائه وصفاته، تعلّقاً في مقام الإسلام، وتخلّقاً في مقام الإيمان، وتحقّقاً في مقام الإحسان.

وثالثة: الرياضة الّتي هي إزالة الشماس عن النفس بقطع مألوفاتها، ورفع عاداتها، ومخالفة هواها ومراداتها.

وأعظم أركان الرياضة:

دوام الملازمة على الذكر، ذكر «لا إله إلّا الله» على العموم.

أو ذكر آخر لإزالة قيد وحجاب معيّن على الخصوص عن تلقين مرشد؛ ليكون أثره في إزالة ظلمة الحجب أقوى.

وعن حضور ودفع كلّ خاطر حتّى خاطر الحقّ أيضاً.

ومنع كلّ تفرقة تخطر بالبال، وعن جميع كلّ همّ غير المذكور.

وبتوجّه ساذج عن العقائد المقيّدة، بل على اعتقاد ما يعلم الحقّ نفسه بنفسه في نفسه.

ويعلم كلّ شيء، ويعلم رسول الله ﷺ، ويفهم ربّه، وكلّ شيء منه.

ويدخل في هذا الباب باب الفرار والمجاهدة والمكابدة.

[مقامات قسم الأبواب]

فإذا صارت هذه الثلاثة ملكة النفس بتحقيق ما تضمّنته هذه الثلاثة حينئذٍ تستعدّ للدخول في قسم الأبواب[٢]، الّذي ملاك مقاماته أيضاً ثلاثة:

---

(١) قسم البدايات من منازل السائرين عشرة أبواب وهي: اليقظة، والتوبة، والمحاسبة، والإنابة، والتفكّر، والتذكّر، والاعتصام، والفرار، الرياضة، والسماع.

(٢) قسم الأبواب من منازل السائرين عشرة أبواب وهي: الحزن، والخوف، والإشفاق، والخشوع، والإخبات، والزهد، والورع، والتبتّل، والرجاء، والرغبة.

فأوّلها، وأهمها: الزهد، وهو الترك والإعراض عن ما هو خارج عن ذاته من الأعراض والأغراض الظاهرة أوّلاً.

وعن الباطنة منها ثانياً.

وعن كلّ ما هو غيره ثالثاً.

وهو يتضمّن الرجاء والرغبة والتبتّل.

وثانيها: الورع، وهو الاحتراز عن كلّ ما فيه شوب انحراف شرعي، أو شبهة مضرّة معنويّة في كلّ ما تقوم به صورته الحسّيّة، أو المعنويّة بحكم النشأة. وهو يتضمّن القناعة، وهو صورة التقوى.

وثالثها: الحزن على ما فات من الكمالات وأسبابها. ويتضمّن ذلك الخوف، والحذر، والاشفاق، والخشوع، والإخبات.

[مقامات قسم المعاملات]

وبتملّكه ناصية هذه الثلاثة يستحقّ المعاملة إعطاء من حوظها وأخذ الحقوق، فإذا شرعت، أي النفس في القسم الثالث[١]:

فأهمّ ما عليه أن يتحقّق بأوّل مقامات هذا القسم، وأهمّه: وهو الإخلاص، الّذي هو تصفية كلّ عمل قلبي أو قالبي من كلّ شوب.

ويتضمّن هذا المقام مقام التهذيب والاستقامة.

وثانيها: المراقبة، وهي دوام الملاحظة لما هو متوجّه إليه ظاهراً وباطناً، وتندرج فيه الرعاية والحرمة.

وثالثها: التفويض، الّذي هو علّة الأمور كلّها قبل الوقوع وبعده إلى مجريها، علماً بأنّه أعلم بمصالحه، وأرحم وأشفق عليه منه؛ وذلك بسبب وبلا سبب، وما بسبب هو التوكّل، وبلا سبب هو الثقة.

وفي مقابلة مزاحمة العقل والوهم هو التسليم.

---

(١) قسم المعاملات من منازل السائرين عشرة أبواب وهي: باب الرعاية، والمراقبة، والحرمة، والإخلاص، والتهذيب، والاستقامة، والتوكّل، والتفويض، والثقة، والتسليم.

[زوال أحكام الحجابيّة عن النفس]

فإذا تحقّقت النفس بهذه المقامات مع المداومة على الذكر بجمع الهمّ، ودفع الخواطر حينئذٍ تزول عنها أحكام الحجابيّة، وكثرة أحكامها وآثارها.

فإذا ضعفت أحكام الكثرة في النفس ظهر أثر وحدة جمعيّتها الكامن في أحكام كثرتها، وهو القلب الجزئي النسبي المختصّ بالنفس لا الحقيقي.

وظهر أيضاً في ضمن ظهوره بصره وسمعه الخصّيصان المنصبغان بحكم وحدته وعدالته، فلا يرى كلّ ما ينظر بهذا البصر إلّا حسناً جميلاً، ولا يسمع إلّا كذلك؛ فإنّ الحسن والجمال منبئان عن الملائمة في الأجزاء والألوان والأضواء، وفي الأوصاف والأخلاق، فهما متضمّنان معنى العدالة، ومظهران لظهور أثر وحدة الفعل والصفة الوحدانيين بها، والقبح مظهر خفاء ذلك الأثر؛ لظهور أثر الكثرة المنسوبة إلى المفعول، أو الموصوف لا إلى الفعل والصفة، سواء كان الحسن والقبح معنويين، أو صوريين، وحينئذٍ يتجرّد بهذا النظر القلبي المضاف إلى السالك فعل الله تعالى الوحداني الساري في جميع الأشياء المتّصف بوصف الحسن، كما قلنا. وهذا هو التجلّي الفعلي.

[ميل السالك الحبّي إلى المظاهر الحسّيّة]

وفي هذا المقام ربّما يقع لهذا السالك ـ بسلب نظره في بعض المظاهر الحسّيّة الحسنة من الصور الإنسانيّة، الّتي هي أعظم المظاهر وأشملها حسناً وجمالاً ولطفاً وكمالاً ـ ميل حبّي إليه بحكم مناسبة فعليّة، ونسبة جمعيّة؛ فإنّ المحبّة كما قلنا: عين البرزخيّة والجمعيّة بين المحبّيّة والمحبوبية، وذلك بأنّ يتجلّي الحقّ سبحانه، الّذي هو المحبوب الحقيقي من حيث فعله الوحداني الساري في جميع الأسباب والمسبّبات، الظاهر أثره على جميع الكائنات في مرآة تلك الصورة المنظورة له، فيشاهد بها وفيها الحسن الشامل، والجمال الكامل، الّذي هو صورة الفعل الوحداني المضاف إلى من يحلّ عن التقيّد بوصف فعلي أو غير ذلك حتّى ينحصر في إضافة الحسن إليه؛ فإنّ التجلّي بطريق الأفعال لا يكون أبداً إلّا في مظهر كما قدّمنا، فكان ذلك المظهر كأس قهوة المحبّة، وحامل تلك القهوة إلى فهم قلبه نظره.

ثمّ يعمّ حكم المحبّة؛ لعموم حكم شهود الحسن الفعلي في كلّ شيء محسوس ومعقول

ومصنوع.

فكان مشرع هذه القصيدة التائيّة الّتي نحن بصدد شرحها ومبدائها من هذا المقام بدليل ترقّي هذه المحبّة الفعليّة إلى المحبّة الصفائيّة في باطنه وترقيّه بحكمها، وتبعيّتها إلى مقام شهود الصفات، ثمّ إلى فوق ذلك من أعلى المقامات، ثمّ ترجع إلى تمام تقرير المقامات.

فنقول: إذا فنيت عن نفس هذا السالك في هذه الأقسام الثلاثة والمقامات الكلّيّة التسعة حجب أحكام الكثرة المذكورة وكثرتها، وظهرت وحدتها، وحصل له هذا النظر المذكور، حينئذٍ ينتقل من مقام الإسلام، الّذي هو حدقة عين الإيمان إلى باطنه، الّذي هو نور حدقة الإيمان.

[نشئات النفس والروح والسرّ]

ولمّا كانت العلاقة بين النفس والرّوح والسرّ قويّة جدّاً مادامت ظاهرة في هذه النشأة الدنيويّة، وكلّ واحد منها له نشأة مخصوصة به، فنشأة النفس حسّيّة شهاديّة، وحكمها مختصّ بمرتبة الإسلام، ونشأة الرّوح غيبيّة إضافيّة كونيّة، وحكمها مختصّ بباطن الإيمان وسرّه، ونشأة السرّ غيبة حقيقة حقّيّة، وحكمه الإحسان، ونشأة كلّ واحد غربة بالنسبة إلى غيره.

وكلّ نشأة ظهر وغلب أثره كان صاحبه في وطنه متتبّعاً صاحبيه، وهما غريبان فيه، لا جرم كانت النفس في مقام الإسلام مستتبعة للرّوح والسرّ في أمر رجوعها إلى مولاها، وسلوكها سبيل الوصول عند تحقّقها بالمقامات المذكورة، وإزالة الحجب عنها، وشهودها فعل ربّها.

فلمّا انتهى سيرها بظهور وحدتها، وانتفاء أحكام كثرتها آل أمر السير إلى الرّوح، وتحقّقها بحقائق الإيمان بإزالة خفايا أحكام انحرافيّة باقية في أعيان الأخلاق، أو أُصول الأوصاف، الّتي كانت آثارها وفروعها ظاهرة في النفس وقواها، منحرفة متكثّرة ناقضة، فأُزيلت بالرياضة والتوبة والزهد والتفويض وغيرها تلك الانحرافات، وأحكام الكثرة والنقصان القائمة بتلك الأثار والفروع عن النفس، وبقيت خفايا منها في الأعيان والأُصول القائمة بالرّوح؛ لتأثّر المنطبع من الأثر الحاصل في المرأة، ولابد من إزالتها حتّى يكمل الإيمان، فشرع الرّوح في السير لذلك، واستتبعت النفس دفعاً تتوقّع الشرّ، والسرّ جلباً للنفع، فوقعت النفس في غربة؛ فلهذا سمّيت هذه الرتبة الطلبيّة «غربة»؛ لقوله ﷺ: «**طلب الحقّ**

غربة»[١]؛ فإنّ حقيقة الطلب المترتّب عليه وجدان المطلوب المعني في قولهم: الطلب والوجدان توأمان لم يتحقّق إلّا في هذه الرتبة الإيمانيّة.

وهذه الرتبة لها ركنان:

أحدهما: قسم الأخلاق[٢]، الّتي هي بمثابة الشروط في الصلاة.

والثاني: قسم الأُصول، أعني أُصول الطلب المترتّب عليها الوجدان ـ كما قلنا ـ الّتي هي بمنزلة الأركان في الصلاة، فأعمّ الأخلاق حكماً، وأشملها أثراً إنّما هو الصبر الّذي لا يتمّ شيء من الأُمور إلّا به.

وحقيقته: حبس النفس [في] الطاعات، ولزوم الأمر والنهي.

ثمّ على ترك رؤية الأعمال، وترك الدعوى مع مطالبة الباطن كذلك، وعلى الإعراض عن إظهار العلوم والأحوال، وكلّما يبدو للرّوح من المواجيد والأسرار.

ثمّ حبس السرّ والرّوح عن الاضطراب في كلّ ما يبدو من الإلهامات والواردات والتجلّيّات، والثبات على ذلك.

ثمّ على مقامات البلايا لرؤيتها رافعة للحجب الدقيقة النورانيّة الدقيقة[٣]، حتّى يصير كلّ بلاء ومحنة بتلك الرؤية غطاءً ومنحةً، ويصير وظيفة السالك ومقامه شكراً بعد أن كانت صبراً، فالصبر يشمل حكمه جميع المقامات والأخلاق والأعمال والأحوال؛ فإنّ جميع ما ذكرنا لا يتحقّق إلّا بحمل النفس ـ تابعة كانت أو متبوعة ـ على الثبات في التوجّه إلى تحقيقه، وعلى مقاساة الشدّة في تصحيحه وتنقيحه، فلا يخرج شيء عنه.

والركن الثاني: إنّما هو الشكر على نعمة التخليق أوّلاً.

وعلى الهداية والتوفيق ثانياً.

و على التأييد في أداء حقوق الطريق ثالثاً.

---

(١) الجامع الصغير ١٣٢/٢، ح ٥٢٧، ونسبه ابن عساكر إلى الإمام علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله: تاريخ مدينة دمشق ٢٣٨/١٥.

(٢) قسم الأخلاق من منازل السائرين عشرة أبواب وهي: باب الصبر، والرضا، والشكر، والحياء، والصدق، والايثار، والخلق، والتواضع، والفتوّة، والأنبساط.

(٣) هكذا في المصدر، والظاهر زيادة إحدى الكلمتين.

وعلى البلوغ إلى رتبة التحقيق رابعاً.

ويندرج فيها الصدق والتواضع والحياء والخلق والايثار والكرم والفتوة.

والركن الثالث: الرضا، فإنّ معناه وحقيقته: وجدان نفس السالك وروحه وسرّه لكلّ ما يبدو ويقع في الوجود، صادراً من فعل الله تعالى، مطابقاً لمرادها ومحبوبها، فلا تكره شيئاً أصلاً إلّا ما يكون مخالفاً للشرع، فتكرهه وتنكره بلسان الشرع موافقة له لا من كونه فعل الله تعالى الحكيم العليم.

فإذا تحقّق هذا الركن بهذه الأخلاق حينئذٍ تخفّ أثقال السائر، فيشرع مجدّاً في سيره؛ فإنّه حالتئذٍ يكون حاله في حصول مطلوبه والوصول إلى مقام محبوبه كحال من قطع البوادي حتّى يكون مقصوده بمرىء منه، فيكون محقّقاً للركن الثاني.

ومقاماته الّتي هي بمنزلة الأركان من الصلاة[1]، وذلك أربعة أركان:

فالأوّل: هو القصد الصحيح في التوجّه عن بصيرة وطمأنينة بحكم التجرّد والانقطاع عن كلّ ما يعوقه، فإذا قصد فربّما يعتريه في أثناء الجد في السير أثر شوق والتفات يسير إلى أثر من أثار ما يقطع، وتجرّد عنه باق فيه يجبره إلى وراء، مع قوّة باعث السير، فيحتاج إلى تقوية الباعث بقطع ذلك الأثر، ويسمّى ذلك: «عزماً»، وهو الركن الثاني لقسم الأُصول.

وهذان الركنان يقوّيهما أمران:

فالقصد تقوّيه الإرادة الباعثة على الجدّ في السير.

والعزم يقوّيه الأدب، الّذي يظهر الخوف بصورة القبض، والرجاء بصورة البسط، ويراعى التوسّط بينها؛ فإنّ اجتلاء قرب المقصد ممّا يوجب بسطاً في حظوظ الطالب من مطلوبه، وذلك سبب شدّة إقدامه، واستقبال حضرة المحبوب وهيبته يستلزم قبضاً مقتضياً إحجامه وفتوره في السير، والأدب يحفظ التوسّط بينهما؛ فلهذا يكون الأدب مقوّياً للعزم، فإذا صحّ عزمه ورقّت حجب خلقيّته، وانقطعت آثار تشوّقه وتلفّته إلى الأحكام الكونيّة الظلمانيّة الموجبة للجهل والتردد حينئذٍ يظهر حكم:

---

(١) وهو قسم الأُصول، وهي عشرة في منازل السائرين: باب القصد، والعزم، والإرادة، والأدب، واليقين، والأُنس، والذكر، والفقر، والغنى، ومقام المراد.

[مراتب اليقين الثلاثة]

الركن الثالث: وهو اليقين من حيث رتبته الثانية، الّتي هي عين اليقين، الّذي معناه: السكون والاستقرار بالأستغناء عن الدليل باستجلاء العين بشهود الفعل الوحداني الساري في كلّ شيء، وعن الخير والإيمان به في جنح ليل الغيب بطلوع نجم شهود عينه، أي عين الفعل؛ فإنّ الرتبة الأُولى من اليقين: هو علم اليقين، الّذي معناه السكون والإطمئنان بما غاب، بناء على قوّة دليله، وهو متعلّق بمرتبة الإسلام، ومبادىء المرتبة الإيمانيّة المرتبطة بحالة الحجاب بالكلّيّة. وأمّا رتبة حقّ اليقين:

فمتعلّقه بإسفار فجر التجليّات الصفاتيّة أوّلاً.

وطلوع شمس التجلّي الذاتي ثانياً في المرتبة الإحسانيّة.

ويدخل في هذا القسم الوسطاني من اليقين الأُنس والذكر الباطني.

والإشارة إلى أنّ عين اليقين متعلّق بشهود التجلّي الفعلي المتعلّق بالمظهر الكوني في قوله تعالى: **﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَيْنَ الْيَقِينِ﴾**(١) فالرؤية لا تكون إلّا في مظهر.

فإذا وصل السالك إلى هذا المقام تخلص الرّوح أيضاً عن جميع قيود الانحرافات والالتفاتات، وظهرت أحكام وحدتها وآثار بساطتها، متميّزة عن أحكام النفس، وكثرة قواها وآلاتها التدبيريّة مع زوال آثار الانحرافات عنها، وظهور وحدة جمعيّتها، وظهور أثر تجلّي وحدة الفعل الوحداني المضاف إلى حضرة ربّها فيها.

وانتفت آثار المغالبة الواقعة بين رتبة السرّ والرّوح والنفس، وتميّزت أحكام كلّ مرتبة عن الأُخرى، فيصل عند ذلك حكم: «**ولا يزال العبد يتقرّب إليّ بالنوافل**»(٢) إلى أمده، ويستقبل المتقرّب بموجب: «**ومن أتاني يمشي آتيته هرولة**»(٣) آثار عناية حتّى أُحبّه.

---

(١) التكاثر /٧.

(٢) روى ابن جمهور الإحسائي قائلاً: وفي الحديث القدسي: «لا يزال العبد يتقرب إليّ بالنوافل والعبادات حتّى أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الّذي يسمع به، وبصره الّذي يبصر به، ويده الّتي يبطش بها، ورجله الّتي يمشي بها».

[*عوالي اللئالي* ١٠٣/٤، ح ١٥٢. وقريب منه في *مسند أحمد* ٢٥٦/٦].

(٣) جاء ذلك في ضمن خبر مفصّل عن أبي‌هريرة، عن النبيّ ﷺ وفيه: «ومن أتاه يمشي أتاه هرولة، ومن أتاه هرولة أتاه سعياً».

[انظر: *مسند ابن راهويه* ٢٦٤/١، وأصرح منه ما في خلق أفعال العباد للبخاري /٨٥].

فيلقي السيّار حينئذٍ عصا تسياره، وينتهي مقاسات شدائد كربة غربته وأستاره، وتتداركه تلك الآثار الحبّيّة، فتنقله من مقام الكون والبون إلى حضرة الصون والعون، فيكون متحقّقاً بحقيقة الفقر، الّذي هو الركن الرابع من قسم الأُصول، وهو الخلق الحقيقي عن جميع أحكام الغيرية حتّى عن رؤية ذلك الخلو، وعن نفي تلك الرؤية أيضاً؛ فإنّ اشتقاق الفقر لغةً: من أرض قفراء، وهي الّتي لا نبات فيها، ولا شيء أصلاً، فهو من المقلوب.

ولمّا كان نسبة الفاعليّة إلى الرّوح الرّوحانيّة أقوى؛ لشدّة ارتباطها بحضرة الوجوب بظهور أحكام وحدتها فيها، ونسبة الانفعال إلى النفس الإنسانيّة الحيوانيّة أشدّ؛ لقوّة ارتباطها بالحضرة الإمكانيّة بظهور أثر خصائصها، الّتي هي الكثرة فيها ـ وقد شاهد كلّ واحد من السرّ والرّوح والنفس تعلّق ظهور كماله الخصّيص به بالآخر، والميل إلى الكمال حكم ذاتي ظاهر في كلّ واحد منها بحكم سراية المحبّة الأصليّة الذاتيّة فيها كلّها، وبظهور حكمها والحالة هذه بحكم عناية حتّى أُحبّه، كما ذكرنا فيها ـ حرّك ذلك الحكم الحبّي كلّ واحد منها نحو صاحبها:

فحنّت الرّوح الرّوحانيّة بأحكامها إلى النفس الإنسانيّة حنين الرّوح الراضي إلى زوجته الموافقة. وحنّت النفس أيضاً بأحكامها وقواها الأصليّة إلى الروح حنين الزوجة الراضية المرضيّة عن الزوج البارّ في حقّها.

ومال كلّ واحد منهما إلى صاحبه، واجتمعا وامتزجا بكلّ ما تضمّن كلّ واحد منهما من الآثار الوحدانيّة الاعتداليّة، امتزاجاً آخر بطرز آخر.

فتولّد بحكم اجتماعهما عن مشيمة جمعيّة النفس ولد قلب حقيقي جامع بين جميع أحكامهما وأحكام السرّ أيضاً ظهور ولد رشيد، بارّ بوالديه.

وصار هذا القلب الوحداني الجامع التقيّ النقيّ عن أحكام الانحرافات مرآة ومجلى للتجلّي الوحداني الصفاتي المتعيّن من حضرة من حضرات الاسم الظاهر، الّذي كانت النفس بقواها وآلاتها مظهر تمام جلائه واستجلائه، فشمل حكم هذا التجلّي جميع قواه الظاهرة، فانشق رابع أبطن سمعه وبصره ونطقه، حتّى ظهر له بذلك: إنّ ما كان مضافاً إليه قبل هذا الشهود من هذه القوى والصفات في حال حجابيّته إنّما كان كلّها مضافة إلى عين هذا التجلّي من حيث ظهوره في تنزّله إلى أنزل المراتب. وكانت إضافتها إلى خلقيّته مجازيّة لا حقيقيّة.

[قسم الأودية]

[باب الإحسان]

وحينئذٍ يكون السائر متخطّياً جميع المراتب الكونيّة، وداخلاً في مبدأ الحضرات الحقّيّة، المسمّى: بـ«مقام الإحسان»، وبانت له حقيقة: «**فإذا أحببته كنت سمعه الّذي يسمع به، وبصره الّذي يبصر به، ولسانه الّذي ينطق به**» إلى آخر ما نصّ به الخبر الصحيح.

[باب العلم والحكمة والبصيرة والفراسة والتعظيم]

فعند ذلك ترقّيه المحبّة الإلهيّة من مرتبة اسم إلى مرتبة اسم آخر أعلى منه حيطة وكلّيّة، ويسير به من وادي وصف وأثر من أوصاف الأسماء وآثارها الظاهرة به، وفيه من علم وحكمة وبصيرة قلبيّة سرّيّة لا عقليّة أو روحيّة، ووادي فراسة يفترس فيها المغيبات الشاردة عن الأفهام سرّه بديهة لا نظراً واستدلالاً.

[باب الإلهام]

ثمّ في وادي إلهام عند رجوع سرّه إلى حكم المظهر وحجابيّته.

وهو ـ أعني الإلهام ـ علم ربّاني وارد على القلب منصبغ بحكم الحال الغالب والحاكم عليه حالتئذٍ.

[باب الطمأنينة]

ثمّ في وادي طمأنينة السرّ عقيب اضطراب حاصل من أثر هيبة ودهشة، هي من أحكام جلال الغيب.

[باب السكينة]

ثمّ في وادي سكينة واقعة عند تردّد من أثر تلك الأحكام.

[باب الهمّة]

ثمّ في وادي همّة مثيرة، وشدّة انتهاض إلى معالي الأُمور وإطلاقاتها.

وبعد قطع هذه الأودية تظهر هذه الحقيقة الحبّيّة، الظاهر والغالب حكمها على سرّ هذا السائر، بموجب فإذا أحببته في قلبه وسرّه وروحه ونفسه خواصّها وشؤونها وآثارها

المتبوعة، المتفرّعة بعضها من بعض لإزالة أنواع من أحكام البقايا الخفيّة من قيود كلّ واحد منها بأوصاف مختصّة به، لا يطّلع السيّار عليها ألبتة.

[قسم الأحوال]

نعم ولإزالة عين تعيّنه وتقيّده به أيضاً، وتميّزه بأحكام ذلك التعيّن والتقيّد وآثارهما، والجامع لكلّيّات تلك الخواص والآثار الحبّيّة عبّر عنه بعض المحقّقين: بـ«قسم الأحوال»[١].

[باب الغيرة]

فأوّلها: الغيرة المقتضية إزالة الغيريّة، ونفض غبار آثاره الخلقيّة عن أذيال الحقّيّة.

[باب الشوق]

ثمّ الشوق: الّذي هو أثر الغيرة، وهو هبوب قواصف قهر المحبّة؛ لشدّة ميلها إلى إلحاق المشتاق بمشوّقه[٢] والعاشق بمعشوقه.

[باب القلق]

ثمّ القلق: وهو ظهور أثر الشوق في المشتاق بحصول اضطراب قوي، وحركة من محبّة معنويّة منه؛ لرفع المانع والحائل الّذي هو عين تعيّنه وتميّزه به.

[باب العطش]

ثمّ عطش حاصل فيه من أثر تلك الحركة المزعجة توجب كئابة وحرقة لا يرويه إلّا قطرة من سلسبيل العناية والمدد فيما هو بصدده.

[باب الوجد]

ثمّ وجدان السرّ أثر الألم والقهر من ذلك القلق والعطش بحيث يكاد أن تغيّبه ذلك عن تعيّنه[٣].

---

(١) وهو العارف الواصل الكامل الشيخ الأنصاري؟ في منازل السائرين. وكان أوّلها باب المحبّة، وقد كان القسم السابق هو قسم الأودية.

(٢) في الأصل: بمشبوقه، وهو تصحيف.

(٣) وفي منازل السائرين ذكر بعد باب الوجد باب الدهش.

[باب الهيمان]

ثمّ الهيمان: الّذي هو تحقيق الغيبة من أثر الوجد.

[باب البرق]

ثمّ البرق: وهو لائح إطلاقي مددي مترتّب على تلك الغيبة عن أثر التعيّن قاهر، وساتر ظلمة ذلك الأثر بالكلّيّة.

[باب الذوق]

ثمّ ذوق قطرة مطرة نازلة في ضمن ذلك البرق من الحضرة العمائيّة، مستدعية تسكين حرقة العطش المذكور.

فهذه أحوال مرقية سرّ السائر، ومنقلة إيّاه من حضرات نازلة جزئيّة إلى حضرات رفيعة كلّيّة بالنسبة ممّا يشتمل عليه الاسم الظاهر، الّذي حكمه رؤية الوحدة الوجوديّة في عين الكثرة الظاهرة بالنفس وقواها وآلاتها، ومزيلة قيداً وتعيّناً مختصّاً بتلك الحضرة، الّتي ترقّى وتنقّل منها وبإزالة كلّ قيد وتعيّن عن سرّ السيّار في هذه الأطوار يزداد قوّة وكلّيّة في ذاته وصفاته وإدراكاته، وقربه من مدارج نهاياته، فسمّى بعضهم هذا التقوّي بهذه النسبة القريبة إلى النهاية: «قسم الولايات»، فيلحظ السرّ بتلك القوّة عينه بجميع آثاره وصفاته ونعوته الأصليّة والعارضيّة، والكمالات الحاصلة، أو المتعلّقة له بتلك الآثار.

ويلحظ أيضاً نهايته النسبية، أو الحقيقيّة.

ويلحظ المحلّ المعنوي الّذي يحصل ذلك اللحظ فيه؛ وذلك هو باطن الزمان المسمّى باصطلاح القوم: «الوقت»، وهو الحال المتوسّط بين الماضي والمستقبل.

وله الدوام؛ فإنّ هذه الحال هو الّذي كان جميع المعلومات متعلّقاً به، وكائناً فيه في الحضرة العلميّة، فكلّ معلوم كان حاصلاً في حصّة معنويّة منه بجميع توابعه ولواحقه وإضافة الوجود إليها أيضاً متعلّق به.

فلحظ سرّ هذا السائر أيضاً كان متعلّقاً بوقته، وبما يقتضيه وقته، حينئذٍ يصفو حاله عن أكدار الأغيار، فكان اللحظ والوقت والصفاء من مقاماته، فيكون عند ذلك متلبّساً بمقام السرور بذاته ولحظه ووقته وصفائه.

وإذا كان حاصلاً في الحال، الّذي هو لا زمان بالنسبة إلى شهود الأغيار، فكـان حـاله السرار بحكم الوقت، فلا يطّلع عليه وعلى حاله غيره ألبتة، وإليه الإشارة بقوله ﷺ حكاية عن ربّه تعالى: «**أوليائي تحت قبابي، لا يعرفهم سواي**»(١) فيكون هذا الولي الصاحب السرّ في هذا الحال صاحب نفس واحدة، ويظهر أثر نفسه في نـفسه بـحسب حـالة حـجابيّته واستتاره لإعدام كلّ صورة توجب حجابه، وستره، وبعده، وإيجاد صـورة تسـتلزم كشـفه وتجلّيه وقربه.

ويظهر ذلك الأثر بحسب حال كشفه وشهوده وتجلّيه بإحياء القلوب المـيّتة، وايـجاد صورة في موضع آخر، وإعدامها في موضع آخر: «**أجد نفس الرّحمن من قبل اليـمن**»(٢) إشارة إلى هذا المقام بحسب الحالة الأُولى و﴿**أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ**﴾(٣) إشارة إليه بحسب الحالة الثانية، فافهم.

ومن هذا حاله يكون في الغربة بين الخلق كائن مـعهم بـصورته، بـائن عـنهم بـمعناه وسريرته، راحل عنهم إلى أوطانه، قاطن فيهم في مقرّ حدثانه، فيكون في مقام الغرق فـي لجّة بحر القرب في غيبة عن الإحساس بالرّوح والنفس واللّب، فيدخل باب التمكين بحيث لا يتأثّر من التلوين، أعني تلوّن التجلّيات الظاهريّة الأسمائيّة، بغلبة ظهور أحد الأسماء، وأحكامه، وآثاره على الآخر.

[ظهور أثر التلوين والتمكين]

واعلم إنّ التلوين والتمكين يظهر كلّ واحد منهما بأثره وحكمه من حيث ثلاث مراتب:

الأُولى: مرتبة التجلّي الظاهري؛ فإنّ التلوين فيها تعاقب ظهور آثار الأسماء على قلب السائر وسرّه متنوّعة الأحكام، ومتلوّنة الآثار متميّزة الأوصاف، فيحجب السائر كلّ واحد بأثر تميّزه وخصوصيّته عن حكم الآخر، إلى أن يبدو بارق جمعيّة الاسم الظـاهر، ويـقيم

(١) انظر: شرح الأسماء الحسنى الحكيم السبزواري / ٦٦، تفسير الآلوسي ٢١٢/١٧.

(٢) خبر مشهور وله تفاسير عديدة.

[انظر: المجازات النبوية للشريف للرضي ﷺ /٥٦. شـرح *أصـول الكـافي لـلمولى المـازندرانـي* ﷺ ٢١٠/٤، وغيرهما من المصادر].

(٣) النمل / ٤٠.

السيّار في نقطة حاقّ وسطيّته، الّذي نسبة جميع الأسماء إليه على السواء، فتلك النقطة هي مقام التمكين، الّذي يتمكّن صاحبها من كلّ واحد، ولا يحجبه أحد عن أحد.

والرتبة الثانية: مرتبة التجلّي الباطني وحكمها فيها ـ على ما قلنا: ـ في التجلّي الظاهري.

والرتبة الثالثة: مرتبة الجمع والبرزخيّة بينهما، أي بين الظاهر والباطن؛ فإنّ أحكام كلّ واحد منهما بموجب خصوصياتها وآثار تميّزاتها تستلزم الاحتجاب عن أحكام الآخر، فإذا حصل السائر في البرزخ بينهما يتمكّن من الجمع بين أحكامهما، ويفرّق بينهما، فلا يحجبه شأن عن شأن.

وهذا هو مقام التمكين في التلوين. ومقام التمكين ـ الّذي ذكرنا آنفاً ـ أردنا به التمكين في المرتبة الأُولى.

ثمّ إذا تحقّق هذا الولي بهذا المقام الموافق يبتدأ له قسم الحقائق، وذلك بانتهاء سيره الأوّلي المحبّي بعد تحقّقه بجميع ما يحتوي عليه الاسم الظاهر من الأسماء الكلّيّة والجزئيّة.

ثمّ يشرع في السير والسفر الثاني المحبوبي؛ لرؤية كثرة التعيّنات النسبيّة المنسوبة إلى الشؤون الباطنة، الّتي هي مرآة لوحدة الوجود العيني الغالب على الرّوح حكمها؛ فإنّ للوجود ـ كما قلنا: ـ حكمين:

أحدهما: من جهة كونه مفيضاً.

والآخر: من جهة كونه مفاضاً.

فالغالب على الرّوح أثر الحكم الأوّل، وعلى النفس أثر الحكم الثاني.

وفي النفس وحدة شعاع الوجود العيني من كونه مفاضاً مرآةً لكثرة أحكام الحقائق الكونيّة المتعلّقة بمراتبها، فكان المنطبع في مرآة الشعاع الوحداني الوجودي المفاض تلك الكثرة، فكانت تلك الكثرة المنطبعة في المرآة ظاهرة، ووجه المرآة مخفيّاً، كما ترى في الخارج أنّه إذا انطبع في المرآة صورةٌ كان المنطبع ظاهراً، ووجه المرآة مخفيّاً.

وأمّا في الرّوح فكثرة شؤون الوجود العلمي الباطني النسبيّة، الّتي صوّرتها الحقائق الكونيّة مرآة لوحدة الوجود العيني الظاهري، فالوحدة فيها ظاهرة وكثرة الشؤون باطنة.

ففي السير الأوّل ترفع حجب الكثرة أحكامها النفسانيّة عن مرآة وحدة الوجود إلى أن يظهر ويتجلّى وحدة الوجود الظاهري من عين كثرة النفس وصور العالم، ويظهر الكمال

الحاصل للوجود الواحد بتلك الكثرة نزولاً.

وفي السير الثاني يخرق حجاب وحدة الوجود العيني الغالب أثره على الرّوح عن مرآة كثرة الشؤون النسبيّة المضافة إلى الوجود العلمي الباطني؛ ليظهر التجلّي الباطني بخصائص تلك الكثرة النسبيّة، وهي العلوم الغيبيّة والأسرار الآليّة[1].

وبعد فتق الرّوح يحصل بين أحكامهما المتعلّقة بحقيقتها الكونيّة وبين أحكام سرّها، أعني الوجود العيني المضاف إليها وبين أوصافها امتزاج وفعل وانفعال، كما جرى بينها وبين النفس أوّلاً، لكن هاهنا ينسب الفعل إلى السرّ والانفعال إلى الرّوح، فيتولّد من مشيمة الرّوح عند ذلك ولد قلب قابل للتجلّي الوجودي الباطني، المشتمل على الشؤون وكثرتها النسبيّة مع مظاهرها، الّتي هو الصور العلميّة ليتحقّق بالسير في عرض هذه الحضرة الباطنيّة بكلّيّات الأسماء السلبيّة، فتدخل في مبدأ ظهور التجلّي الباطني في قسم الحقائق[2]، فتظهر عليه وبه وفيه أحكام هذا القسم.

[قسم الحقائق]

واعلم: إنّ الشاهد في هذا القسمّ سرّ وجودي ظاهري، والمشهود سرّ وجودي باطني، بل يكون السرّ الظاهري مرأة للسرّ الباطني، وأحكامه، وآثاره، فيكون السرّ الباطني بأحكامه وآثاره ظاهراً على السرّ الظاهري لكن يخفى عينه وآثاره عليه، بل يكون كلّ واحد منهما مرآةً للآخر بهذا الحكم المذكور، فيظهر من بين ذلك حقيقة كلّ شيء وسرّه كما هو في حضرة العلم الأزلي بلا تغيير وتبديل.

فأوّل ما يبتدىء السرّ الباطني من ورآء ستر رقيق من صفة، أو حقيقة إلهيّة، أو كونيّة لسرّ ظاهري، ولكن من خلف حجاب شفّاف من اسم إلهي مقيّد بحكم مختصّ بوصف، ويسمّى ذلك: «مكاشفة»؛ لانكشاف حقيقة كلّ واحد منهما بحكمه ووصفه على الآخر، ثمّ إذا بآن كلّ واحد منهما للآخر بلا مظهر حقيقة وصفة لكن مع خصوصيّة وتميّز بسرّ ما علمي مدرج

---

(١) هكذا في الأصل، ولعل: الإلهيّة هي الأصح.

(٢) قسم الحقائق من منازل السائرين عشرة أبواب وهي: باب المكاشفة، والمشاهدة، والمعاينة، والحياة، والقبض، والبسط، والسكر، والصحو، والاتّصال، والانفصال.

في كلّ واحد منهما فيسمّى: «مشاهدة».

ثمّ إذا عاين كلّ واحد منهما عين صاحبه بلا وصف وخصوصية إلّا كون هذا ظاهراً والآخر باطناً، فيسمّى: «معاينة».

ثمّ إذا تجلّى كلّ واحد منهما للآخر بعينه ووصفه وخصوصيّته، ولكن لا يحجبه الوصف عن العين أيضاً فهي حياة سارية فيهما.

وتلك الوصف والخصوصية: إمّا علم أو أمر جامع بينهما، أو عين وجود ينصبغ جميع النسب بصبغته، فيؤمّن موت هذه الحياة كلّ واحد منهما من موت الاعتلال من الأحوال، وعن الانفصال من عين هذا الاتّصال، وعن موت الغيبة عن أزل الآزال.

فإذا كانت هذه المكاشفة والمشاهدة والمعاينة والحياة مقصودة عليه فهو في قبض، فإذا انبسطت منه حتّى يحظى بها بواسطته آخر فالسائر في بسط.

وفي القبض والبسط معنى آخر، وهو: أنّه إذا كان مدده في هذه الأُمور من حضرة جلال الغيب وإطلاقه ينطوي السيّار في جلباب القبض بحيث لا يتفرغ للإدراك والنظر أصلاً، فهو في قبض، وإن كان من عين الجمال فينبسط ويظهر بصورة ملق وسؤال، فهو في بسط، حتّى ربّما يسكر من قوّة الذوق، فيتجاوز طوره، فإذا صحا تاب، وذلك أعلى مقام التوبة.

ثمّ يتواصل بالإمداد عليه، فتوصله بالممد.

ثمّ ينفصل عن الاتّصالات المنبئة عن نوع من انفصال.

ثمّ ينفصل عن رؤيتهما؛ لكونهما عين الاعتلال.

و هذا كلّه من شعب المرتبة الثانية من التلوين، وحكم التقيّد يصحبها، فيوجب احتجاب كلّ واحد منهما عن الآخر عند تفرّدهما.

[قسم النهايات]

فإذا انتهى إلى آخر هذا القسم، وتحقّق بمقام التمكين المختصّ به تخطّى حينئذٍ مقام التجلّي الباطني، وتصدّى للدخول في حضرة جمع الجمع؛ لتحقّقه بحقيقة المعرفة، الّتي هي الإحاطة بعينه، وإدراك ما له وعليه، فذلك مبدأ مقامات قسم النهايات، وعند ذلك عرف حقيقة أن عليه بقيّة من حقوق الفناء في الفناء، الّذي هو إزالة قيد التقيّد بحكم أحد التجلّيين

الظاهري والباطني، بحيث لا يحجب كلّ واحد منهما بآثاره عن الآخر فيتوجّه حينئذٍ توجّهاً حقيقيّاً إلى حضرة جمع الجمع، مستمدّاً منها في ذلك باستعداده، فتداركته العناية الأزليّة:

[باب المعرفة]

أوّلاً: بفناء معرفته المقيّدة بأحد التجلّيين.

[باب الفناء]

وثانياً: بفناء تعيّن كلّ واحد منهما، وتميّزه في عين حضرة جمع الجمع، الّذي هو أصلهما ومنشأهما(١).

وثالثاً: بالفناء عن شهود هذا الفناء، وذلك عند ظهور كلّ واحد من الاسمين الظاهري والباطني بكمالاتهما الاختصاصيّة، المتعلّقة بكلّيّات تعيّناتهما، ورجوعهما بتلك الكمالات الاختصاصيّة وأحكامهما التميّزيّة إلى عين التعيّن والبرزخيّة الثانية، فتحكم عليهما البرزخيّة باجتماع وامتزاج وفعل وانفعال بينهما وبين أحكامها.

فيتولّد من بينهما حقيقة قلب متبحّر جامع بين الحضرتين، هو صورة عين البرزخيّة الثاني[ة]، فيظهر حينئذٍ حكم ذلك الفناء وحقيقته بأحكامه ومراتبه المذكورة آنفاً، وهو فناء العين في العين، فيطّلع من مشرق هذا القلب الكامل الشامل الجمعيّة شمس التجلّي الذاتي الجمعي الكمالي؛ فإنّ هذه البرزخيّة الثانية، الّتي قلب هذا الكامل صورتها الحقيقيّة، هي عين الحضرة الكماليّة وميزآنها، وهي أيضاً عين المرتبة الثالثة من مراتب التمكين.

فلم يبق عليه اسم، ولا رسم، ولا عبارة، ولا إشارة تؤذن ذلك بحقيقة تميّز وإضافة. نعم اللّهم إلّا أثر خفي من حكم أحد الكلّيّات [و]الأُصول من الأسماء، فيتمكّن السيّار حينئذٍ من التلبّس بأي لباس شاء، ويظهر في أي مظهر أراد، ويتمكّن من معرفة معروفه في أيّ لباس ظهر، وفي أيّ صورة تجلّى حقّاً وخلقاً.

[باب التلبيس]

ويسمّى هذا: «مقام التلبيس» وهو أعلى مراتب التمكين، الّذي هو التمكين في التلوين.

---

(١) في قسم النهايات من كتاب: منازل السائرين يذكر بعد باب الفناء: باب البقاء وباب التحقّق.

[باب الوجود]

ثمّ يتحقّق بحقيقة الوجود، الّذي ما به يجد العين المقصود في كلّ شيء بحكم السريان في كلّ معدوم وموجود.

[باب التجريد]

ثمّ يتجرّد وتجرّد عن جميع الملابس والمظاهر، فيشهد ويشاهد بقلب غائب حاضر. وهذا أعلى مراتب التجريد.

[باب التفريد]

ثمّ يتفرّد بأن لا يشهد شيئاً إلّا ذاته من عين البرزخيّة الثانية وحافّها.وهو أعلى مقامات التفريد.

[باب الجمع]

وعند ذلك يتحقّق بحقيقة الجمع بين نفي التفرقة وبين إثباتها؛ وذلك برؤية المجمل في تفصيله، والتفصيل في جملته في جميع المراتب الحقّيّة والخلقيّة.

[باب التوحيد]

وبهذا يصح أعلى مراتب التوحيد بتلاشي الحدث في القدم والغير في العين.

ثمّ يعود الانتهاء إلى الابتداء لاتمام الدائرة:

فينصب عموم شواهد وآيات للعامّة أهل الشريعة.

ورسوم قواعد هدايات للخاصّة أصحاب الطريقة.

وهجوم عوائد عنايات لخاصّة الخاصّة من أرباب الحقيقة؛ ليظهر عند الجميع علماً وعيناً وحقّاً وحقيقةً بأنّ الأمر كلّه لله منه ابتداؤه وإليه انتهاؤه، وإليه يرجع الأمر كلّه، فـ﴿**هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾[١].

وهذا الّذي ذكرنا كلّه من أحوال حضرة قاب قوسين ومقاماتها.

أمّا مقام أو أدنى المختصّ بسيرة نبيّنا محمّد سيد الأوّلين والآخرين ﷺ الّذي تصدّى

---

(١) الحديد /٣.

صاحب القصيدة لترجمانيّة مقامه، فإنّ ابتداء الشروع في السير فيه كان بعد الانتهاء إلى آخر هذه المقامات المذكورة كلّها، وسرّه شهود كلّ شيء فيه كلّ شيء.

وكيفية حصول هذا السير والشهود: أن يتحصّل بين الأسماء الذاتيّة نحو مفاتيح الغيب وأحكامها الوحدانيّة الثابتة في الرتبة الأُولى المضافة إلى التجلّي الأوّل وبين الأسماء الكلّيّة الأصليّة، المتعيّنة من التجلّي الثاني بعد ظهور كمالاتها الاشتماليّة والاختصاصيّة أيضاً في سيرها الأوّل، ورجوعها بكمالاتها اجتماع وامتزاج بحكم سراية المحبّة الأصليّة في كلّ واحد منها وفي مظاهرها الرّوحانيّة والنفسانيّة، فيحصل من ذلك الاجتماع والامتزاج بتأثير الذاتيّات في الصفاتيّات والأصليّات في الفرعيّات ولد قلب تقي نقي أحدي جمعي محمّدي، هو صورة عين البرزخيّة الأُولى الأصليّة، ويتجلّى فيه عين التجلّي الأوّل، الّذي له أحديّة الجمعيّة بين جميع الأسماء الكلّيّة والجزئيّة والأصليّة والفرعيّة والذاتيّة والصفاتيّة بحيث لا تظهر غلبة شيء من الأسماء على شيء أصلاً.

فكان كلّ اسم منها مشتملاً على الجميع اشتمالاً حقيقيّاً في ذوقه وشهوده، والنظر بعين قلبه، والإشارة إلى تلك الأحديّة الجمعيّة، أو أدنى.

ولمّا كانت المحبّة الأصليّة الأوّليّة ـ كما قرّرنا في أوّل الكتاب ـ هي عين القابليّة، وعين حقيقة الحقائق الأحديّة والبرزخيّة الأُولى بين الواحديّة والأحديّة، لا جرم كان قبلة توجّهها وتعلّقها عين المزاج الأحمدي والقلب الأعدل المحمّدي ﷺ اللّذين هما مجلى كمال استجلاء التجلّي الذاتي الأوّلي إلى الأحدي الجمعي، الّذي كان في الأوّل نوره على ما إشرنا إليه غير مرّة؛ ولهذا كان اسم حبيب الله من أخصّ أسمائه ﷺ.

فلا جرم لمّا التزم صاحب القصيدة أن يكون بنظمه مترجماً عن ذوقه وسيره في مقاماته وتطوّراته في أطوار تقلّباته ﷺ كان مشرع تقريره نظماً على لسان المحبّة المختصّة به وبحقيقته صلوات الله وسلامه عليه.

ولمّا كانت المحبّة حكم المناسبة وما به الاتّحاد بين المحبّ والمحبوب، والمناسبات منحصرة في خمسة أقسام مرجعها إلى القسمين المذكورين في أبيات عن الصديقة الصغرى رابعة العدويّة رضى الله عنها، وهي:

أحبّك حبّين حبّ الهوى وحبّاً لأنّك أهل لذاكا

فأمّـــا الّـــذي هـو حبّ الهـوى　　فذكرك فـي السـرّ حـتّى أراكـا
وأمّـــــا الّـــذي أنت أهـــل له　　فشغلي بـذكرك عـمّن سـواكـا
فـــلا الحــمد فــي ذا ولا ذاك لي　　و لكنّ لك الحمد في ذا وذاكا[١].

فحبّ الهوى كنّت به عن حكم المناسبة الذاتيّة، الّتي لا يعلم سببها وأصلها؛ ولهذا قالت: فذكرك في السرّ، تعني ذكره تعالى لها[٢].

وأمّا الثاني فينقسم أربعة أقسام، وجب ذكر حصرها، ووجه الحصر في الأقسام الخمسة:

إنّ هذه النسبة والرابطة المسمّاة بـ«المحبّة»:

إمّا أن يكون منتشئة من عين الذات، الّذي أُضيفت إليه المحبّيّة والمحبوبيّة بلا اعـتبار معنى أو صفة زائدة على عين ذاتهما.

أو منتشئة من الذات من حيث اعتبار معنى أو صفة.

فالأوّل: هو المناسبة، والمحبّة الذاتيّة.

والثاني: إمّا أنّ يتعدّى من ذلك المعنى أو الصفة أثر إلى غير أم لا.

فالأوّل: سمّي: «مناسبة ومحبّة فعليّة»، كما بين الصانع ومصنوعه والكاتب ومكتوبه.

والثاني: لا يخلو إمّا أن يكون لذلك المعنى ثبات ودوام فيمن قام به أو ظهر فيه أم لا.

والثاني: هي المناسبة والمحبّة الحاليّة، كما تظهر في حال الوجد والسماع بين شخصين، وتخفى بانتهاء تلك الحالة.

والأوّل: إمّا أن يكون حكم المرتبة، الّتي هي محلّ ظهور ذلك المعنى، وقيامه بذلك الشخص ظاهراً وغالباً حالة تحقّق ظهور تلك النسبة الحبّيّة في المحبّ والمحبوب عليهما أم لا.

فإنّ غلب ذلك كانت المحبّة مرتّبيّة كما بين مؤمن ومؤمن من جهة الإيمان وبين الولي والولي من جهة الولاية في نحو المتحابّين بجلال الله.

وإن لم يغلب حكم المرتبة والمعنى له ثبات، ولا يتعدّى أثـره إلى الغـير، فـهي مـحبّة صفاتيّة كسائر التعلّقات الحبّيّة[٣].

---

(١) انظر: «شهيدة العشق الإلهي ـ رابعة العدويّة ـ» للدكتور عبدالرحمن بدوي /١٨٨ ـ ١٢٠.

(٢) انظر: تعليقة العارف الفناري بعد هذه الأشعار في مصاحبه / ٢٤٤.

(٣) من أشعار العارفة العدويّة إلى هنا نقله الفناري في مصباحه / ٢٤٣ ـ ٢٤٥.

ولمّا كان الفعل والحال والمرتبة راجعة إلى الصفات كان أصلها صفاتيّة إلّا أنّ الفعل أشدّ خصوصيّة بالصفة؛ لابتناء صفة التكوين عليه.

وأثر صفة الفعل أظهر وأبين في المفعولات والمصنوعات من غيرها من الصفات، حتّى أنّ أغلب الأسماء الإلهيّة ظهرت بهذه الصور الثلاث: أسماء ذات، وأسماء صفات، وأسماء أفعال.

فلهذا أوّل ما بدا للسالك من التجلّيات هي: التجلّيات الفعليّة، حيث يبدو له كلّ شيء حسناً جميلاً.

ثمّ يبدو له من جلال ذلك الحسن، والجمال الصوري، أو المعنوي المنبيء عن الوحدة والعدالة بحكم التناسب والملائمة وحدة الفعل السارية في كلّ سبب وواسطة بها يظهر المسبّب والمفعول، فتظهر المحبّة بحكم جمعيّة وحدة الفعل بين المحبّ والمحبوب، وذلك بعد تعديل قوى النفس وآلاتها الظاهرة بالرياضة والسلوك المستقيم على رعاية شرائطه، أو بحكم الفطرة والعناية حتّى ترقّ حجب النفس وتشفّ، كما ظهر على صاحب القصيدة الّتي نحن بصدد شرحها أوّلاً حبّ وتوحيد فعلي بدليل ذكره الرؤية أوّلاً في مظهر حسّي؛ فإنّ الرؤية في المظهر الحسّي لا تكون أوّلاً إلّا للمريد في ابتداء أمره تأنيساً له، ثمّ في تجلّيه الظاهري لا يرى المظهر، بل يغيب عنه عند شهوده وحدة التجلّي الوجودي الظاهري.

وأمّا في مقام التلبيس ـ كما ذكرنا ـ يرى المنتهي، ويشهد في المظهر وفي غير المظهر.

وحيث كان صاحب القصيدة ﷺ يذكر الترقّي والسلوك في المراتب الحبّيّة علمنا بأنّ رؤيته أوّلاً رؤية فعل لا رؤية عين، على ما سنشرع في تقرير ترقّباته في ذلك شارحاً ألفاظ قصيدته ومعانيها، وما أُدرج فيها من ذكر المراتب ومبانيها، وتبيين ما أُودع في مضمون إشاراتها، وتعيين ما أبدع من فنون البديع في مكنون عباراتها، وفتح مقفلات أبياتها، وحلّ مشكلاتها، وتفصيل مجملاتها إن شاء الله تعالى، مستعيناً بالله ومتّكئاً متوكلاً عليه، ومتضرّعاً مستكيناً بين يديه، معترفاً بالقصور والتقصير، مغترفاً من بحر إحسانه العزيز؛ فإنّه نعم المولى ونعم النصير، حامداً له على ما أنعم، ومصلّياً على رسوله محمّد ﷺ.

تتمّة الديباجة

مهمّة محررة للأمر المقصود

[و]هي بعينها مقدّمة مقرّرة للشروع في الشرح الموعود

[مراتب القرب]

اعلم أنّ مراتب القرب ـ الّتي هي العلّة الغائيّة للسير والسلوك، ورفع الموانع من وجهي العناية بالجذبة والهداية بالسلوك ـ منحصرة في رتب أربع:

الأُولى: منها رتبة المحبّة المترتبة على الجذبة تارة، المعنيّة بقوله: «**ما تقرّب عبدي بشيء أحبّ إليّ من أداء ما افترضت**»[1]، وعلى السلوك مرّة أُخرى المعني بقوله: «**ولا يزال العبد يتقرّب إليّ بالنوافل حتّى أُحبّه**»[2].

والثانية: رتبة التوحيد المبنيّة على الرتبة الأُولى، المشار إليها بقوله: «**فإذا أحببّته كنت سمعه وبصره ولسانه**»[3].

والثالثة: رتبة المعرفة المبنيّة على الثانية، المعبّر عنها بقوله: «**فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يعقل**»[4]، وهي المعبّر عنها في لسان القوم: بـ«مقام البقاء، والجمع، والحقيقة».

والرابعة: رتبة التحقيق، وهي رتبة الخلافة من وجه، والكمال من جميع الوجوه،

(١ ـ ٤) هذه المقاطع الأربعة هي خبر واحد، وقد ورد متواتراً في كتب الفريقين، منها ما روي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «قال الله عزّوجلّ: «... وما تقرّب إليّ عبد بمثل ما افترضت عليه، وإنّه ليتقرّب إليّ بالنافلة حتّى أحبّه، فإذا أحببّته كنت سمعه الّذي يسمع به، وبصره الّذي يبصر به، ويده الّتي يبطش بها، ورجله الّتي يمشي بها، إن دعاني أجبته، وإن سألني أعطيته، وما تردّدت في شيء أنا فاعله كتردّدي في موت المؤمن...»».

[كتاب *المؤمن للحسين بن سعيد* /٣٢ وغيره من المصادر الكثيرة].

المشتملة هذه الرتبة الرابعة على الجميع، الجامعة بين البداية والنهاية، وأحكامهما، وأحكام مقام الجمع والتفرقة، والوحدة والكثرة، والحقّيّة والخلقيّة، والقيد والإطلاق بلا غلبة ومغلوبيّة بيّنة ظاهرة عن حضور بلا غيبة عن شيء ممّا ذكرنا، ويقين بلا ريبة.

[الحبّ واثباته الرابطة بين العبد ومولاه]

وإنّما قلنا: إنّ مراتب القرب منحصرة في هذا الرتب الأربع؛ وذلك لأنّ بين العبد بفقره وذلّه الذاتي له وبين مولاه بغناه وعزّه الذاتي له بوناً بيّناً يقتضي انتفاء النسبة والرابطة بينهما، غير أنّ الحبّ يثبت ويظهر بينهما نسبة ورابطة من جهات ثلاث:

إحداها: من جهة الفعل الرابط بين الفاعل والمفعول.

وثانيها: من جهة الصفة، الّتي هي القدر المشترك بين ذات الوصف والموصوف، والقديم والمحدث، وبين المتعيّن بالذات وبين المتعيّن بالغير وبالعرض.

وثالثها: من جهة الذات، الّتي هي عين الوجود، فتسري المحبّة للطفها:

أوّلاً: في الفعل.

وثانياً: في الصفة.

وثالثاً: في الذات، فتزيل الأحكام الامتيازيّة بين الفاعل والمفعول.

ثمّ تزيل العوارض والنسب والإضافات المجازيّة الطارئة على الصفات الأصليّة كالسمع والبصر مثلاً حتّى يتوحّد بإسقاط تلك النسب والإضافات عنها، كما قال: «**كنت سمعه وبصره**».

ثمّ لا تبقي ولا تذر من غير وغيريّة لا عيناً ولا أثراً، فحيثما قوى ظهور المحبّة ترتّب عليه التوحيد، وبالتوحيد يتحقّق المعرفة بسراية أثر المحبوب في المحبّ بموجب: «**فبيّ يسمع، وبيّ يبصر، وبيّ يعقل**» كما ذكرنا.

ثمّ بالرجوع من البداية إلى النهاية، وبالجمع بين أحكامهما تبيّنت رتبة الكمال والتحقيق.

ثمّ فوق ذلك طور الأكمليّة المختصّة بالحضرة المحمّديّة ﷺ الّذي تصدّى الناظم لترجمانيّته.

ولمّا كان الأمر كما تقرّر جعل مشرع قصيدته هذه من رتبة المحبّة، وذكر أطوارها لمعنيين:

أحدهما: ما ذكرنا: إنّ مبدأ مراتب القرب والوصل، والمقصود به إنّما هي المحبّة.

والمعنى الثاني: تنبيه على حكم ترجمانيّته لصاحب رتبة الأكمليّة؛ فإنّه هو صاحب مقام المحبّة بالإصالة؛ لكونه ﷺ هدف سهم: «**فأحببت أن أُعرف**»؛ ولهذا كان أعلم العلماء بالله، وكان «حبيب الله» من أخصّ أسمائه ﷺ.

ثمّ أردف تقرير أطوار المحبّة بتقرير مراتب التوحيد والجمع، وفي أثناء ذلك يرجع إلى التقرير ويتكلم بلسان الإرشاد والهداية، وذكر كلّيّات مقامات السلوك على سبيل الإجمال.

ثمّ بنى على ذكر رتب التوحيد تقرير رتب المعرفة وخصائصها.

ثمّ أعقب ذلك بتقرير مراتب الكمال والتحقيق، غير أنّه قرّر أكثر هذه الرتب بلسان سراية حكم المقام المحمّدي، وأحديّة جمعيّته في كلّ واحد من المراتب والأشياء، وذلك بطريق الحكاية والترجمانيّة على ما يستّضح لك بالتدريج في أثناء شرح الأبيات إن شاء الله تعالى.

و إذا نضبطت لك هذه المقدمة فأعرني سمعك بجمع همّك ولبّك وفهمك فيما أُدرج في هذا الشرح من دقائق المعارف تحظ بها إن شاء الله تعالى، وما توفيقي إلّا بالله، عليه توكّلت، وبه استعنت، وإليه أنبت، مستمدّاً من لطفه، وهو نعم المولى، ونعم النصير.

[١] سقتني حميّا الحبّ راحة مقلتي وكأسي محيّاً من عن الحسن جلّتِ

السقي والسقيا: أن تعطيه ما يشرب، والاسقاء: جعلك له ما يستقى ويشرب، وكلاهما متعدّيان لمفعولين.

والحمّيا: اسم للخمر، ولكن باعتبار سورة حرارتها(١)، وشدّة غلبتها بتلك السورة على العقل وسائر القوى، وإفنائها، وتلاشيها بحكم غلبتها.

كما سمّيت «شمولاً» باعتبار اشتمالها على الحسّ والعقل وغلبتها عليهما.

وكما سمّيت «خمراً» باعتبار سترها نظر العقل.

«وراحاً» باعتبار تناولها بالراح جمع راحة، وهي الكف.

والحبّ ميل إلى شيء بناء على تيقّنٍ كمال أو توهّمه، كإنّه من قولهم: أحبّ البعير إذا حزن، ولزم مكانه؛ كأنّه مال إلى المكان الّذي وقف فيه التماساً منه إلى الراحة فيه.

والمقلة: باطن العين.

والكأس: الإناء بما فيه من الشراب(٢).

وقد يسمّى كلّ واحد بمفرده «كأساً»، فيقال: كأس خال، وشربت كأساً.

وقيل: إذا خلا يسمّى «قدحاً» لا كأساً(٣).

---

(١) قال الجوهري: وحميّا الكأس: أوّل سورتها. [*الصحاح* ٢٣٢٠/٦، *لسان العرب* ٢٠١/١٤].

(٢) قال ابن الأعرابي: لا تسمّى الكأس كأساً إلّا وفيها الشراب.

[*الصحاح* ٩٦٩/٣، *النهاية في غريب الحديث* ١٣٧/٤].

(٣) قال العسكري: «الفرق بين الكأس والقدح: أنّ الكأس لا تكون إلّا مملوّة والقدح تكون مملوّة وغير مملوّة».

[*الفروق اللغوية* /٤٤٢، رقم ١٧٧١].

وقيل: الطاس الإناء الكبير بما فيه من الشراب، والكأس أصغر منه[١]، وبه تغترف من الطاس، والقدح أصغر، وهو ما يصبّ فيه الساقي من الكأس، ويسقي به الشروب، وأنشد:

شربناها بطاسات وكاسات وأقداح[٢].

والمحيّا: الوجه، باعتبار ما يحيّا به عند الرؤية والمقابلة.

ومن: عبارة عن الناطقين، ولا يعبّر به عن غيرهم إلّا بتبعيتهم. ويقع على الواحد والاثنين، والمذكّر والمؤنّث.

[مراتب الحسن الخمسة]

والحسن: ملائمة وتناسب، وذلك أربعة أنواع بحسب المفهوم والعرف على العموم:

أحدها: حسّيّ، وهو بين الأجزاء والأعضاء من جهة هيأتها وألوانها وبهجتها ونضارتها.

وعقلي: وهو في المعاني الّتي يتعلّق إدراكها بالعقل، نحو العدل والرّحمة والوفاق ونحو ذلك.

وروحاني: وهو في الأخلاق خاصّة.

وشرعي: وذلك في الأُمور الدينيّة كرعاية أمر الشارع، ولزوم الجماعة، والإعتقاد الصحيح ونحو ذلك، ويضادّه القبح في جميع هذه الأنواع.

وثمّ للحسن رتبة خامسة عندالله وعند أهله خارجة عن مفهوم فهوم العامّة وعرفهم المتعلّق بالمراتب الأربع المذكورة، لا يضادّه قبح مفهوم في مقابلة مفهوم الحسن المتعارف، متعلّق ذلك الحسن في الرتبة الخامسة بحكم الموحّد الحقّ تبارك وتعالى وأوصافه، وهو المراد بقوله في البيت: «من عن الحسن جلّت»، يعني عن الحسن المفهوم عن المتعارف بحكم رتبة الأربع.

وجلّ الشيء عن الشيء: عظم وكبر من إضافة ذلك الشيء وأوصافه وخواصّه إليه.

وإنّما أنّث المحبوب في جميع هذه القصيدة رعاية لأُسلوب العرب العرباء؛ فإنّهم لم يذكروا المحبوب إلّا بصيغة التأنيث، أو اعتباراً لتعظيم المحبوب، فلم يذكره إلّا بإضمار

---

(١) لم اعثر عليه.

(٢) لم اعثر عليه.

الحضرة عند ذلك الذكر؛ تعظيماً لشأنه وتفخيماً لذكره.

وكأسي مبتدأ خبره المحيّا المضاف إلى موصول، صلته جلّت، وتأنيثه لما بيّنا.

ومحلّ هذه الجملة الاسميّة نصب على الحال من مفعول أوّل سقتني حميّا الحبّ، أو من الثاني، أو من الفاعل، والأوّل أظهر وأوجه المعنى.

[التجليّات الفعليّة والاسميّة والذاتيّة]

إعلم إنّ التجلّيات الواردة على أهل الله تعالى ثلاثة أقسام: فعلية واسميّة وذاتيّة، ولكلّ واحد طرق وموارد ومراتب شتّى غير محصورة تفاصيلها إلّا جملها[١]:

أمّا التجلّي الفعلي: فإنّه إنّما يبدو عندما رقّت حجب النفس، وشفّت بزوال آثار الانحرافات عنها، وعن كلّ ما ينسب إليها من القوى والصفات، وخفّت أثقال أوزار الآمال والأماني وأحكام العادات والتعلّقات والتشوّقات عن ظهرها:

إمّا بمحض العناية والجذبة، الّتي توازي عمل الثقلين.

وإمّا بالمداومة على الذكر، أو التحقّق بالمقامات الإسلاميّة، وأداء حقوقها، وتعدّي بعض المقالات الإيمانيّة حتّى بآن فيها غلبة الحكم[٢] الوحدة والعدالة، وبآن عنها حكم كثرة الأحكام الانحرافيّة، واستيفاء الحظوظ البشريّة والحيوانيّة.

وبدا أثر وحدة القلب النسبي الباطن في حقيقة النفس، أعني وصف عدالتها بين حكم الصور المحسوسة وبين حكم معنى الحياة، وبين حكم أثر الرّوح الرّوحانيّة المضاف إليه التدبير للمزاج والصورة.

وسرى أثر تلك الوحدة والعدالة في جمع الصفات الأصليّة ومظاهرها المضافة إلى النفس نحو البصر والسمع والنطق والعقل، متى ما نظر هذا السائر عند ذلك ببصره المنصبغ بحكم هذه الوحدة والعدالة إلى شيء حال غلبتها على أحكام الكثرة والإنحرافات، لم يلف[٣] ذلك الشيء المدرك ببصره إلّا حسناً ملائماً معتدلاً، كما أنّ ذا اليرقان الغالب عليه

---

(١) لم يتعرض الفرغاني ﷺ إلى القسمين الآخرين مفصّلاً، فتدبّر.

(٢) هكذا في الأصل ويحتمل: حكم.

(٣) هكذا في الأصل، والظاهر: يألف.

المادة الصفراويّة جدّاً حال انصباغ عينه بأثر تلك المادة لا يلحظ شيئاً من مدركات بصره إلّا مصفرّاً، وخصوصاً إذا كان منظور السائر الناظر شخصاً إنسانيّاً مختطئاً بخطوة الحسن الصوري أو المعنوي كان اجتلاء الحسن، ثمّ أتمّ، وأكمل، ثمّ وافق نظره ببصره المنصبغ بصبغة الوحدة والعدالة في حسن ذلك المنظور توجّه صحيح وحداني خالص إلى حضرة محبوبه ومطلوبه الحقّ تعالى وتقدّس.

ربّما يتجرّد له من أثناء ذلك الحسن فعل الحقّ الساري في كلّ سبب ومسبّب، وينكشف عليه من حيث ذلك القلب النسبي وحدة فعل الحقّ تعالى دون أن يتجلّى له الفاعل الحقيقي الحقّ تعالى وتقدّس، مثل ما يشاهد الناظر في صورة صاحب اللعب بالصور الخياليّة؛ فإنّه يشاهد أفعاله الظاهرة والصادرة في الحسّ من تلك الصور الجماديّة، ومن حركاتها وسكناتها أنّها صادرة من ذلك الرجل المستتر بستارته بسبب [الـ]ـشفوف الحائلة بينه وبين فاعل تلك الأفعال، الّتي يرى ويظنّ صدورها من تلك الصور الجماديّة، فيرى الّذي تشفّ عنه الستارة فعل ذلك الفاعل دون أن يرى ذلك الفاعل، فكذلك هاهنا ذلك عندما شفّت حجبه ورقّت يرى فعل الحقّ الوحداني، ولا يرى الفاعل، وذلك شهود من جهة عين اليقين لا علم اليقين المقيّد بحال الحجاب بالكلّيّة، ولا حقّ اليقين المتعلّق بشهود تجلّي الفاعل من حيث أسمائه وصفاته، أو من حيث ذاته.

وبهذا الشهود يشتدّ طلب هذا السائر ويزداد جدّاً في السير، وقوّة في التوجّه، وحينئذٍ يجذب هذا التجلّي الوجداني الفعلي المشهود في لباس الحسن الوحداني المضاف إلى هذا المنظور عند نظرته الأُولى فيه أثراً من حقيقة الحبّ الأصلي الساري في جميع الأشياء، الكامن في حقيقة هذا السائر وسرّه، والمحرّض والباعث له على هذا السير، ويبرز ذلك الأثر من باطنه منجذباً إلى جاذبه، الّذي هو عين التجلّي الفعلي ووحدته وعدالته، الظاهر بصورة حسن ذلك المنظور، فيظهر ذلك الأثر الحبّي المشار إليه بقوله: «**حتّى أُحبّه**» إلى حتّى أظهر أثراً مخصوصاً من حقيقة الحبّ لا عينه، المشار إليه بقوله: «**فإذا أحببته**»؛ فإنّ ذلك العين إنّما يظهر عند التجلّي الأسمائي والذاتي في القلب الحقيقي التقي النقي.

فكان متعلّق هذا الأثر الحبّي المعبّر عنه بقوله: «سقتني حميّا الحبّ» بالنسبة إلى هذا الناظم عين هذا التجلّي الفعلي، ولكن من جهة الحسن المطلق، الّذي نسبته إلى جميع

المظاهر على السواء، الّذي عبّر عن ذلك الحسن المطلق بقوله: «وكأسي محيّا من عن الحسن جلّت» أي جلّت حضرت المظهر الّذي هو متعلّق حبّي عن الحسن المقيّد المفهوم المتعارف المعهود في الأذهان، ولم يكن متعلّق حبّه عين التجلّي الفعل من جهة حسن مقيّد، فيتقيّد حبّه وتعلّقه بمنظور معيّن مقيّد، كما أشار إلى ذلك في البيت الّذي بعد هذا البيت؛ فإنّ أصحاب هذا التجلّي الفعلي والتعلّق بالحبّ بسببه على طبقات بحسب تفاوت استعداداتهم:

[طبقات أصحاب التجلّي الفعلي]

فمنهم: من أوقفه قصور استعداده على صورة معيّنة بحيث لا يحصل له التجلّي الفعلي إلّا من حيثيّة تلك الصورة، ويتعلّق حبّه بتلك الصورة ويتقيّد بها ولا يمكنه التجاوز عن صورة معيّنة، غاية ما في الباب أن ينتقل من مقيّد معيّن إلى مثله، فلا يزال محصوراً في قيد منظور معيّن، إذا انصرم حبل تشبّث بآخر مدّة حياته.

ومنهم: من يعطيه قوّة استعداده الجواز عن المعيّن المقيّد إلى المطلق، لكن يقع في معرض توقّف لعارض، فيجوز عنه عند زوال العارض بطيئاً أو سريعاً، وربّما يقع هذا العواق له مراراً كثيرة حتّى يتخلّص من القيد، ويترقّى إلى إطلاق رؤية هذا التجلّي في كلّ منظور.

ومنهم: من يترقّى إلى الإطلاق بسرعة عظيمة مع أدنى توقّف في منازله كحال الخليل عليه الصّلوات والسلام.

ومنهم: من يكون ترقّيه وجوازه بكمال استعداده في غاية [ال]سرعة كالبرق الخاطف بلا توقّف وعواق أصلاً كسير صاحب ذوق: **﴿ما زاغَ الْبَصَرُ وَما طَغىٰ﴾**(١)؛ فإنّه لم يزغ بصره إلى شهود مقيّد متعيّن معيّن طرفة، ولا طغى قلبه وحبّه إلى التطلّع بالآثار والأغيار لمحة، [و]قوله ﷺ: «**لو كنت متّخذاً خليلاً لاتّخذت أبا بكر خليلاً، ولكنّه أخي وصاحبّي، وقد اتّخذ الله صاحبكم خليلاً**»(٢)، مشيراً إلى نفي هذا التقيّد، وإثبات الترقّي بسرعة إلى رؤية الحسن المطلق وحبّه.

وقول الناظم:«وكأسي محيّا من على الحسن جلّت» والبيت الّذي بعده يعبّر عن هذا الذوق.

---

(١) النجم /١٧.

(٢) *المحلى لابن حزم* ١/ ٣٥، *فضائل الصحابة للإمام أحمد* /٣، وغيرهما من المصادر.

ولمّا كان من حكم الحبّ إحراق حجب الأحكام الامتيازيّة وإفناؤها عن المحبّ أضاف الحميّا الّتي هي القهوة المتّصفة بوصف شدّة الحرارة، وقوّة الإسكار، وإفناء ظهور أحكام العقل والحسّ ـ إلى الحبّ، وقال: «حميّا الحبّ».

فحاصل البيت، إنّه يقول: سقتني ساقي نظرتي في صورة حسنة قهوة الحبّ المنصفة بشدّة الحرارة وسورتها بكأس طلعة تلك الصورة الحسنة المنظورة، الّتي وجدتها عند بديهة تلك النظرة مظهراً للتجلّي الوحداني الفعلي المضاف إلى جماله المطلق، وحسنه العام الشامل كلّ مفعول مضاف ذلك الجمال الكامل والحسن الشامل إلى الحضرة الرّحمانيّة، الّتي تجلّ عن التقيّد بالحسن المقيّد المفهوم المتعارف في الأذهان، الّذي يضادّه القبح المتعارف، فصارت نشوتي من قهوة المحبّة المطلق تعلّقها غير مختصّة بالشربة المقيّدة المتعلّقة بآثارها وأوصافها من كأس معيّن مقيّد.

[٢] فأوهمت صبحي أنّ شرب شرابهم ‍ ‍ ‍ به سرّ سرّي في انتشائي بنظرتي

[٣] وبالحدق استغنيت عن قدحي ومن ‍ ‍ ‍ شمائلها لا من شمولي نشوتي

أوهمت: غالطت من وهِمت بكسر الهاء أوهَم بفتحها، وهماً بالفتح، أو ذهبت عقولهم إليه من وهَمت بالفتح أهمّ بالكسر، وهماً بالتسكين.

والصحب، جمع صاحب، وهو الملازم، وهاهنا كلّ من شاركه ولازمه في شرب حميّا الحبّ من كأس محيّا منظور جميل معيّن، هو مظهر للتجلّي الفعلي بواسطة النظرة الأُولى في ذلك المظهر المعيّن.

والشرب: تناول كلّ مائع، والشراب ما يشرب، يقول: شربت شرباً بالفتح والضم، والشرب بالكسر النصيب.

وسَرّ: فرح مبني على ما لم يسم فاعله، والسرّ: ما يكتم من الحديث، هذا أصله، ويستعمل في غيره، وهاهنا ما هو مخفي عن الخليقة، وهو باطن كلّ باطن.

وانتشأ: سكر وبآن سكره.

والنظرة: تقليبة واحدة للبصر أو البصيرة لإدراك شيء من غير تكرار واتّباع.

والحدقة: سواد العين القائمة به القوّة الباصرة، والجمع حدق وحداق وأحداق، كثمرة

وثمر وثمار وأثمار.

واستغنيت بكذا عن كذا: غنيت به، فأعرضت عن غيره اكتفاءً به.

والشمائل: جمع شمال بالكسر، وهو الخلق.

والنشوة: اسم السكر.

قوله: «شرب شرابهم» صفة مصدر محذوف، أي شرباً مثل شرب شرابهم. ومتعلّق في انتشائي وبه سرّ سرّي، ومتعلّق به بنظرتي فأوهمت.

ويحتمل أن يتعلّق في انتشائي بنظرتي.

والألف واللام في الحدق:

إمّا للعهد المفهوم من المقلة.

وإمّا للتعويض عن الإضافة.

وإنّما قدّم حرف الجر في به على سرّ؛ لإفادة حكم الإختصاص، كما في قوله تعالى: **﴿لا فِيها غَوْلٌ﴾**[1]؛ فإنّه أفاد التقديم اختصاص خمر الآخرة بعدم الاغتيال دن خمور الدنيا، وكذا هاهنا مقصوده نفي اختصاص سرور سرّه بمثل شرب شرابهم، وحصول السرور به وبما وراه أيضاً لا نفي السرور بمثل شرب شرابهم أصلاً.

ومحلّ الجملة في البيت الثاني نصب على الحال من فاعل فأوهمت.

المعنى: يقول لمّا جمعني وصحبي الذائقين شراب الحبّ بكأس محيّا منظور جميل حكم التجلّي الفعلي من حيثيّة منظور حسن الصورة؛ فإنّ هذا التجلّي الفعلي لا يكون إلّا في مظهر شاركتهم في النظرة الأُولى إليه، والانتشاء به، وباينتهم في أنّهم وقفوا مع التقيّد بمنظور معيّن حتّى تقيّد شهودهم به، وأصبح ذوقهم وسرور سرّهم مقصوراً عليه، وإنّي تعدّيت في النظرة الأُولى عن قيد تعيّن ذلك المنظور الأوّل، وعن حسنه المقيّد عن شهود التجلّي الفعلي بحسبه، وعن الانتشاء من شراب الحبّ بحسب ذلك الشهود المقيّد، وترقّيت إلى شهود إطلاق جمال ذلك التجلّي الفعلي الشامل كلّ نظر وناظر بحيث ظلت أُشاهد ذلك الحسن المطلق، والجمال الشامل في كلّ ما أحدقت به حدقتي، وأُعاينه ظاهراً بكلّ وصف جميل،

---

(١) الصافات /٤٧.

وخلق حسن، وخاصيّة شريفة، ومنفعة لطيفة، وهيأة بديعة، وصنعة متقنة رفيعة في الآفاق والأنفس غير محدودة ولا محصورة، ويرتشف سرّي المفاض المضاف إلى شمول الحبّ الشامل الغير المقيّد بفهم استعدادي الكامل من كأس طلعة كلّ مشهود ومنظور غير مخصّص قدحاً دون قدح؛ لكون كلّ ما في الكون لمعة من نور التجلّي الوحداني الفعلي المذكور، وكأساً لحميّا حبّي، وموجباً لسرور سرّي ولبّي.

فاستغنيت الآن بالحدق والمقلة الّتي لي وبإدراكها تلك المحاسن والشمائل الشاملة عن ذلك القدح الأوّل، فنشوتي والحالة هذه من شمول هذا الحبّ الشامل الحاصل من شهود شمول حسنه وشمائله وأوصافه جميع المحاسن والشمائل والأوصاف، كما قيل قدماً[١] (شعر):

إذا شـئت أن تـلقي المـحاسن كـلّها ففي وجه من أهوى جميع المحاسن[٢].

وليست نشوتي من تلك الشربة المقيّدة بكأس معيّن، ففي هذه الحالة عند سرعة تخطي نظرتي من المقيّد إلى المطلق، ومن الخصوص إلى العموم أوهمت صحبي المذكورين بمبدأ تلك النظرة الأُولى إلى منظور معيّن جميل، وانتشائي به وبحسبه، حتّى ظنّوا وذهبت عقولهم وقلوبهم إلى أنّ سرور سرّي مختصّ بشرب مقيّد بكأس مخصوص كشرب شرابهم المقيّد بكأس معيّن، والواقع على خلاف ماتوهّموا؛ فإنّي تعدّيت عن ذلك المشرب المعيّن، وترقّت بي نظرتي إلى المشرب المطلق، وشهود شمول شمائله جميع المشارب، فكان حالي معهم في هذه الحالة كما قيل، (شعر):

لي سكـرتان وللـندمتان واحـدة شيء خصّصت به من بينهم وحـدي
فكـلّ شـخص بـدا لي أنّـه قـدحي وكـلّ لحـظ أراه فـهو لي سـاق[٣].

شعر:

مـن أيّ نـاحية تـجلّى لي الكأس قمت إليه واقـف[٤].

---

(١) الظاهر: قديماً.

(٢) لم اعثر عليه.

(٣) لم اعثر عليه.

(٤) لم اعثر عليه، والصحيح أن يكون:

مـن أي نـاحية تـجلّى الكأس لي قـمت إليـه واقـفٌ

[٤] **ففي حان سكري حان شكري لفتية بهم تمّ لي كتمي الهوى مع شهرتي**

حان الأوّل: حانة الخمار موضع يباع فيه الخمر، ويجمع على حانات لم يرد لفظه إلّا مونّثاً، وإنّما ذكّرها لضرورة الشعر.

وحان الثاني من الحين، وهو وقت بلوغ الشيء وحصوله، يقال: حان كذا، أي بلغ حينه وأوانه.

والسكر: حالة تعرض بين المرء وعقله، وأكثر استعماله في الشراب.

وقد يعتري من الغضب والعشق، كما قيل (شعر):

سكران سكر هوى وسكر مدامة أنّى يفيق فتى به سكران[١].

والشكر: تصوّر النعمة مضافة إلى المنعم، وصادرة منه، وذلك:

إمّا في القلب، وهو نفس تصوّرها صادرة من المنعم بها.

وإمّا باللسان، وهو الثناء عليها عند الحقّ والخلق بنطقه.

وإمّا بالجوارح بالمكافأة بقدر المكنة.

قيل: إنّه مقلوب من الكسر، وهو الكشف.

والفتية: جمع فتى، وهو في اللغة: الطري من الشبّان، ثمّ استعمل تلك الطراوة في المعاني، واعتبرت من جهة الأوصاف والأخلاق، الّتي بها تظهر طراوة المرء وبهجته عند الحقّ أو الخلق.

وورد في الكتاب العزيز ذكر الفتية موصوفة بوصف عام، وهو الإيمان، وبوصف خاصّ، وهو ازدياد في الهدى واليقين؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿**وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ**﴾[٢]، أي هذا الإيمان والهداية الخاصّة حتّى تيقّنوا واطمأنوا بربّهم حين قاموا لله، فكانت الفتوّة تجمع أوصاف عموم الإيمان وخصوص الإيقان.

وسمّيت الرتبة الجامعة لهذه الأوصاف العموميّة والخصوصيّة: «مقام الفتوّة».

وتمّ الشيء: إنتهى إلى حد لا يحتاج إلى شيء آخر خارج عنه.

---

(١) نقله ابن عساكر عن ديك الجن، مع إختلاف يسير.

[انظر: *تاريخ مدينة دمشق* ٢٠٨/٣٦، ونقل صدره في *مفردات غريب القرآن* /٢٣٦، *تاج العروس* ٢٧٣/٣].

(٢) الكهف /١٤.

والكتم والكتمان: ستر الحديث. ويستعمل في غير الحديث، وهو المراد.
والهوى: ميل النفس إلى الشهوة، هذا أصله، واستعمل في الميل العشقي كثيراً، وهو المراد.
والشهرة: وضوح الأمر يقال: شهر واشتهر في الخير والشرّ.
قوله: «بهم تمّ لي كتم الهوى مع شهرتي» جملة محلّها الجر صفة لفتية، والهوى مفعول كتمي، الّذي هو فاعل تمّ، ومع شهرتي حال من ياء المتكلم الّتي في كتمي، وهو في معنى الفاعل.
المعنى: إنّما أراد بالحانة مقام هذه المحبّة الفعليّة الموجبة للسكر والغيبة، الجامع هذا المقام جميع هذا النوع من التعلّقات المسكرة والسكارى المتعلّقين بحكم هذه المحبّة بالصور الجميلة، كما أنّ الحانة هي الجامعة لجميع المسكرات والسكرى.
ولمّا كان التحقّق بهذا المقام متوقّفاً على المرور على أكثر المقامات الإسلاميّة والإيمانيّة، ومقام الفتوّة ـ كما عرفت ـ كان جامعاً لمعظمها عبّر عن أهل هذا المقام: بـ«الفتية» إعلاماً بأنّهم مع فتنة ظهورهم بصور العشق الصوري، ووقوفهم مع التعلّق بالحسن المنظوري هم أهل سلوك وسير، وأصحاب طلب كمال وخير، ومن الخواصّ المتخصّصين بتحقيق الأحوال والمقامات لا من العوام المنهمكين في استيفاء اللذّات والشهوات، والمتهتّكين حرمات الطريقة والشريعة بسبب مطاوعة الشهوة والطبيعة.
وإنّما قال: «حان شكري» أي بلغ آوانه؛ لأنّه قد أحسّ بغلبة حميّا الحبّ عليه، وقرب استيلاء السكر والغيبة عن الإحساس بنفسه وأحواله إليه، وبأنّه عند تحقّق مغلوبيّة عقله وعلمه، ومسلوبيّة إحساسه وفهمه يفوته أداء حقوق من له حقّ لديه، خصوصاً حقّ شكر هؤلاء الفتية، الّذي هو أوجب الحقوق؛ فإنّهم صاروا سبباً لتمكّنه من نعمة كتمان حبّه عن عوام الأنام وخواصّ أهل الطريق.
على أنّ هذا الكتمان من أعظم النعم لديه، وأهم ما يجب أداء شكره عليه، كما نذكر سبب ذلك عن قريب إن شاء الله تعالى.
فلاجل هذا الإحساس بغلبة السكر وخوف فوات أداء مواجب الشكر قال: «حان شكري».
وأمّا موجب عدّ كتمان حبّه، وإخفاء متعلّق ذلك الحبّ، وعدّ سبب الكتمان نعمة عظيمة، إنّه لمّا ظهر وغلب في هذا المقام المذكور حكم هذا الحبّ الشامل على نفس هذا المحبّ، وشرع في إفناء أحكام المباينة والممايزة بينه وبين محبوبه، وإزالة سائر موجبات بعده

وتعيينه بحيث أفنت أكثر حظوظه المتعلّقة بغير محبوبه، لا الحظوظ المتعلّقة به كلذّة النظر والسماع؛ فإنّها لا تفنى في هذا المقام أصلاً.

والحظوظ المتعلّقة بغير المحبوب أقواها حكماً وأشدّها تعلّقاً بالنفس إنّما هي الحظوظ الوهميّة كلذّة الجاه، وحظّ قبول الخلق وإقبالهم؛ فإنّ آخر ما يفنى من الحظوظ هذا النوع وآثاره على ما ورد: «**انّ آخر ما يخرج من قلوب الصدّيقين حبّ الجاه**»(١).

أمّا الجاه عند الخلق فيخرج في هذا المقام.

وأمّا الجاه عند الحقّ كبلوغه إلى مقام الشفاعة ونحو ذلك فلم يخرج إلّا في انتهاء مقام الفناء في الفناء؛ فلذلك أحبّوا ستر أحوالهم الشريفة؛ لكيلا يدخل عليهم بسبب ذلك داخل حبّ الجاه والقبول عند الخلق، وخافوا أيضاً أن تسترقّ النفس عند ظهور شيء من تلك الأحوال لذّة إعجاب استراقاً خفيّاً.

وربّما نجعل ذلك عكّاز دلالة الخير في إظهار ذلك، ولم يكن مقصودها إلّا لذّة الجاه ولذّة الإعجاب.

وقلّما يتفطّن السائر لذلك فيحدث بذلك سدّ أبواب مزيدة، وترقّيه، والعواق في مقام هو فيه(٢)، وعدم تمكّن من الترقّي والتجاوز عنه، ولا يتفطّن لهذا إلّا صاحب مراقبة ورعاية أنفاس؛ فلهذا عدوّا الكتمان وسببه نعمة عظيمة موجبة للقيام بحقّ شكرها.

ولمّا كان سبب كتمان هذا الحال الشريف الّذي هو الحبّ الكامل، ومتعلّقه الشامل هؤلاء الفتية؛ فإنّهم اشتهروا بالتعلّق والتعشّق بالصور الجميلة، والنظر إليها، والغرام لها. وكان عموم الخلق أهل شهوة وطبع لم يتصوّروا النظر والميل إلى الصور الجميلة إلّا لقضاء وطر الشهوة واللذّة، المستلزم لهتك حرمة الشرع، حتّى أنكروا على هولاء الّذين هم أهل النظر والتعلّق به وذمّوهم ورموهم بالفسق والإباحة والبطالة، وأعرضوا عنهم وعن صحبتهم ومخالطتهم. وكان الناظم مشاركاً لهم في النظرة الأُولى، والظهور بوصف العشق بسببها، بحيث توهّموا كلّهم أنّه من جملتهم، فخفى عليهم وعلى عموم الخلق أيضاً بسببهم شريف حاله وسرّ كماله،

---

(١) لم اعثر عليه.

(٢) الجمل الأخيرة ركيكة كما ترى.

واستتر هو عنهم بهواه الكامل، ومتعلّقه الشامل مع شهرته بينهم بالعشق الصوري والحبّ المنظوري، لا جرم قال: «ففي حان سكري حان شكري» أي في هذا المقام الحبّي الفعلي، الّذي شربت أنا وصحبي حميّا الحبّ من كأس محيّا صورة معيّنة فوقفوهم[1] في وسطه وابتدائه.

وترقّيت أنا في نظرتي الأولى، وانتهيت إلى انتهائه حتّى كدت أن اتغيّب عن نفسي، وأغلب عن حسّي، فيفوتني أداء حقوق كلّ ذي حقّ من المقامات وأهليها، فقبيل فوت هذه الفرصة جاء أوان أداء حقوق شكري لصحبي الفتية على إنعامهم عليّ بأنّهم صاروا سبباً لكتمان هواي الكامل مع شهرتي بينهم بنفس الهوى، وسلمت من غوائل قبول الخلق، وشرب[2] النفس ووثباتها الخفيّة، وسد أبواب المزيد على وجه توجّهاتي بواسطة التطّلع إلى إقبال الخلق عليّ.

ثمّ إنّه حيث ذكر قرب غلبة شكره أعقبه بذكر تحقيق السكر، وقال:

[٥] **ولمّا انقضى صحوي تقاضيت وصلها**
ولم يغشني في بسطها قبض خشية

انقضى الشي: انفصل بحيث لم يبق منه شيء.

وتقاضى فلان دينه واقتضاه: طلب فصل الأمر بردّه وأدائه.

والصحو: ذهاب ما عرض بين المرء وعقله من السكر، ويستعمل في عدم السكر، وهو المراد هاهنا.

والاتّصال اتّحاد الأشياء بعضها من[3] بعض، كاتّحاد طرفي الدائرة. والوصل كون ذلك أو فعله، ويضادّهما الفصل والانفصال.

والغشيان: الاتيان وبسط الشيء توسعةً، هذا أصله، ثمّ استعمل في اتّساع النفس وانتشارها بالأوصاف طلباً وخلقاً وسؤالاً وأُمنيةً ونشاطاً.

---

(١) هكذا في الأصل، والظاهر: فوقوفهم.

(٢) هكذا في الأصل، ولعل الصحيح: شره.

(٣) الأصحّ: مع.

ويسمّى ذلك: «حالة البسط والقبض» على ضدّ هذه الأوصاف.

والخشية: خوف يشوبه تعظيم، وأكثر ما يكون عن علم، ولما فيها من التعظيم يقتضي انقباض النفس عن الاتّساع في الطلب والسؤال مع المسئول عنه؛ فلهذا أُضيف القبض هاهنا إلى الخشية، والمصدر في بسطها مضاف إلى المفعول.

يقول: لمّا قوى أثر شراب الحبّ فيّ بحيث انفصل عنّي التمييز والعلم بانفصال الصحو عنّي حتّى أنّه لا يأتيني انقباض من دهشة عظيمة حضرة المحبوب بسبب مغلوبيّة العلم والفهم من سكر شراب الحبّ، ولا يعتريني عدم انبساط حاصل من خشية منبئة عن الإحساس بعظمة تلك الحضرة، وبقصور قابليّتي عن احتمال هيبة جلال جمالها عند الوصال إذا بدا مجرّداً عن المظاهر يمنعني ذلك عن بسطي مع تلك الحضرة بطلب وصلها، تقاضيت في هذه الحالة حقيقة وصلها، وبنيت المسألة على أصلها.

فإن قلت: كيف جوّز إطلاق لفظ التقاضي المختصّ بمطالبة الدين على طلب الوصل، وما ثمّ دين؟

قلت: إعلاماً بأنّه قد وفّى المراتب والمقامات حقوقها، وتحقّق بحقيقة الإخلاص، وقام بجميع وظائف الأعمال القلبيّة والقالبيّة والإخلاص فيها، وحينئذٍ تطلّع إلى إنجاز وعد: **﴿فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صالِحاً وَلا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً﴾**[1]؛ فإنّ «عدة الكريم دين»[2].

فإن قلت: كيف يتصوّر معنى الدين الواجب أداؤه ولم يجب على تلك الحضرة شيء على المذهب الحقّ؟

قلت: إنّ الوجوب له جهتان:

جهة لابدّيّة حصول الشيء الواجب؛ لتحقيق الكمال المتعلّق به، وذلك ثابت وواقع في جميع ما وعد؛ لتضمّنه ظهور الكمال لا محالة لا فيما أوعد؛ فإنّ في تركه نوع كمال أيضاً.

والوجه الثاني: تطرّق نقص موجب للعتاب والمؤاخذة عليه عند الاخلال بما وجب،

---

(١) الكهف / ١١٠.

(٢) روى الواسطي في *عيون الحكم والمواعظ* / ٢٠: «الكريم يرى أنّ مكارم أفعاله دين عليه يقضيه».

وذلك منفي عن تلك الحضرة؛ لاستحالة ذلك عليها، تعالت أن يفوتها شيء يتضمّن كمالاً، وأن يلحقها شيء يتضمّن نقصاً.

فإن قلت: قد أخبر بقوله: «وبالحدق استغنيت عن قدحي» بأنّه يشاهد حسّ بصره المحبوب في كلّ شيء فما مرمى طلبه الوصل الآن؟

قلت: كان المقصود ممّا قال في ذلك البيت شهود الفعل وحسنه في المفعولات، والآن يطلب وصل الفاعل من حيث أسمائه الحسنى وصفاته العلى أوّلاً، ثمّ من حيث ذاته ثانياً.

فإن قلت: بماذا أحسّ بما يقتضي اقتضاء الوصل بعد انقضاء الصحو المنبيء عن انفصال أثر العلم عنه والعقل؟

قلت: كان إحساسه بذلك بحكم فطرة الحبّ بفطرة اللّب، وذلك من باب:

فنحن سكوت والهوى يتكلّم[1].

فإنّ الحبّ هو الحامل أوّلاً وآخراً على جميع التوجّهات، وقطع الحجب، ورفع العادات، وطلب الحاجات، مرّة بلسان المقال، وتارة بلسان الحال، على أنّه حاك والحالة هذه عمّا جرى له في أثناء سيره في أطوار الحبّ، والعبور على المقامات، لا أنّه يحكي عن حاله في حال تلبّسه بها.

فإن قلت: كيف الوصل والرؤية، وذلك محال في هذه النشأة الدنيويّة؛ لقوله ﷺ: «**إنّ أحدكم لن يرى ربّه حتّى يموت**»[2].

قلت: نعم نقول بالموجب؛ فإنّ السائر لا يرى ربّه حتّى يموت عن جميع الأقسام والأحكام الدنيويّة، ويغيب وينقطع عن الإحساس بها وبالقوى والمدارك المختصّة أحكامها بهذه النشأة الدنيويّة، نعم وعن الأحكام الأُخرويّة أيضاً، وحينئذٍ يكون ميّتاً موتاً معنويّاً، بل وموتاً صوريّاً في تلك الحالة المعنية بـ«الصعق»، فلم يكن حالتئذٍ في الدنيا ولا في الآخرة أيضاً.

---

(١) عجز بيت:

تكلّم منّا في الوجوه عيوننا فنحن سكوت والهوى يتكلّم

[*البداية والنهاية* ٢٣٩/١٠].

(٢) *مسند أحمد* ٤٣٣/٥، *صحيح مسلم* ١٩٣/٨، وغيرهما من المصادر.

ألا يرى أنّ المتوجّه إلى أمر وهمي كاللعب بالشطرنج ـ مثلاً ـ كيف يغيب فيه بحيث لم يشعر بشيء دون ما توجّه إليه، فانتفاء الوهميّات والعقليّات والحسيّات حالة التوجّه إلى جنبة عالم الحقّ والحقيقة أشدّ وأقوى من انتفاء الحسّيّات وحدها حالة التوجّه إلى الوهميّات والعقليّات. فتكون تلك الغيبة والانقطاع والانسلاخ موتاً أشدّ وأقوى من الموت الطبيعي؛ فإنّ النفس في الموت الطبيعي لم تغب بالكلّيّة عن عالم الحسّ، بل تكون شاعرة بها وبالأحكام الّتي تجري فيها على ما نصّ على ذلك الشارع في أحاديث صحاح، ما يدل على شعورها وتلذّذها بما عمل وانفق لأجلها.

وهذا المتوجّه إلى تلك الحضرة يستغرق في توجّهه بحيث ينسلخ عن جميع الملابس الحسّيّة والوهميّة والعقليّة والرّوحيّة، حتّى أنّه لم يحسّ بشيء ممّا سوى من توجّه إليه ألبتة وأصلاً، إلى حد أنّه لو قطع في تلك الحالة من أعضائه لم يحسّ بذلك من جهة ألم أصلاً، فلم يكن هذا المتوجّه عند ذلك في الدنيا ولا في الآخرة، فلا جرم صحّ في حقّه أنّه مات فرأى ولم ير حتّى مات.

[٦] وأبثثتها ما بي ولم يك حاضري رقيب بقا حظ(١) بخلوة جلوة

يقال: أبثت فلاناً سرّي، أيَ اطّلعته عليه، ويقال: بثثت السرّ وأبثثته أظهرته.

والرقيب: الحافظ، إمّا لمراعات رقبة المحفوظ، أو لرفعة رقبته.

والبقاء: ثبات الشيء على حالته الأُولى.

والحظ: النصيب المقدّر.

والخلوة: قد تكون اسماً للمكان المعد لأن يخلّي فيه، وقد تكون مصدراً لقولهم: خلا الشيء يخلو خلاءً وخلوةً.

والجلوة: أصلها الجلو، وهو الكشف، ومنه جلوت العروس جلوة، والسيف جلاءً.

وما في قوله: «ما بي» موصولة صلتها فعل محذوف متعلّق به الجار والمجرور مثل قام، ومحلّها النصب بمفعوليّة أبثثتها.

(١) وفي الديوان: بها حاظٍ.

ورقيب بقا حظ اسم لم يك، وحاضري خبره المقدّم عليه المضاف إلى ياء المتكلم.

والخلوة إن كان مصدراً فالباء فيه للاستعانة متعلّقة بأبثثها، وإن كان اسماً فالباء بمعنى في متعلّقة بحاضري.

وإنّما أُضيف الخلوة إلى الجلوة على التقديرين؛ لأنّها تعدّ لأجلها بمنع غيرها.

يقول: لمّا تمكّنت حرارة حميّا الحبّ من نفسي، وغيّبتني عن حسّي، وأغفلتني عنّي وعن جميع حظوظي المتعلّقة بغير المحبوب بحيث صار قلبي خلوة خالية عن الحظوظ والأغيار، معدّة لتجلّي جمال حضرة المحبوب(١) فلم أحسّ؛ لمكان تلك الغيبة؛ ووجود ذلك السكر بحضور رقيب، من بقاء حظّ يثبت حكم البينيّة والأجنبيّة بيني وبين تلك الحضرة، يمنعني ذلك عن الانبساط معها بعرض الحال والمبادرة على السؤال، وطلب الوصال، ففي هذه الحالة، أعني حالة عدم حضور الرقيب المذكور في خلوة لجلوة اطّلعت تلك الحضرة على ما جلّ بي من بلاء الولاء، وعناء الفناء، ومحنة المحبّة، ومقاسات شدائدها.

ومجموع ما أبثّه نوعان: شرح حال، وطلب وصال، كلاهما من حكم مبدأ أوّل طور الحبّ ووسطه الآتي بيانهما.

وذلك المجموع مدرج في أبيات أوّلها قوله:

[٧] وقلت وحالي بالصّبابة شاهد ... ووجدي بها ماحيّ والفقد مثبتي

[٨] هبي قبل يفني الحبّ منّي بقيّة ... أراك بها لي نظرة المتلفّت

الحال في اللغة يستعمل في الصفة الّتي عليها الموصوف.

وقيل: هي اسم لما يخصّ الإنسان وغيره من أُموره المتحوّلة في نفسه، أو جسمه، وقنياته.

والصبابة: المحبّة.

وقيل: رقّة الشوق وحرارته وشدّته. والنعت منه صبّ.

قيل: هي من صببت الماء صبّاً إذا أهرقته، فيقال صبّ إلى كذا، أي سالت ومالت نفسه نحوه محبّة وشوقاً.

والشهادة والشهود: الحضور مع المشهود بالبصر، أو البصيرة، والشهادة الإخبار أيضاً

---

(١) وأضاف في مشارق الدراري بعد هذاالكلام: وذلك لأجل [قوله تعالى]: «يا داود فرّغ لي بيتاً اسكنه».

بالشيء عن علم وشهود، ويقال: شهدت الشيء شهوداً، وشهدت بكذا شهادة، أي علمته عن شهود، وأشهد به، أي أُخبر به عن شهود.

والوجد ما يجد الإنسان من الحزن والحبّ، يقال: وجد من المال وجداً بالحركات الثلاث، ومن الحزن والحبّ وجداً بالفتح لا غير من الغضب موجدة، والضالة وجوداً.

وقيل في الإصطلاح: الوجد ما يصادف القلب من الأحوال المفنية له عن الشهود، والوجود ما به وجدان الحقّ في الوجد.

والمحو: إزالة الأثر.

والفقد: عدم الشيء بعد وجوده غيبةً أو فناءً.

والإثبات: ضدّ المحو والنفي.

وهبي: صيغة أمر مؤنث حاضر من الهبة، وهي أن تجعل مالك لغيرك بغير عوض، وتعدى باللام.

والأمر إذا صدر ممّن هو تحتك سؤال، وممّن فوقك إلزام، وممّن يساويك التماس واقتراح.

وقبل: بفتح القاف وسكون الباء تستعمل في التقدّم المنفصل مكاناً، أو زماناً، أو منزلةً، أو رتيباً صناعيّاً، ويضادّه بعد.

والإفناء: الإعدام.

والبقيّة: ما يبقى من الشيء ـ فعيلة بمعنى فاعلة ـ من البقاء.

والرؤية: إدراك المرئي بالبصر أو بالبصيرة على طبقاتهما.

والتلفّت: تكلّف ومبالغة في الالتفات، وهو أن تعدل بوجهك من نحو إلى نحو غيره.

قوله: «هبي» مفعول قلت.

ولام لي حرف تعديته ومفعوله نظرة المتلفّت.

وبقيّة مفعول يعني، وأراك بها صفتها.

ويحتمل وقوع فعلي: «هبي ويفني» على بقيّة؛ لصلاحيّتهما لذلك بطريق تنازع العاملين على معمول واحد، وعلى هذا يكون نظرة المتلفّت مصدر أراك من غير لفظه، نحو قعدت جلسةً وجلوساً.

واللام في لي متعلّق بأراك حينئذٍ، وفيه تكلّف، والأوّل أولى.

وحالي في البيت الأوّل مبتدأ، وشاهد بالصبابة خبره.

والواو في قوله: وقلت للعطف على وأبثثتها في البيت السابق، وفي قوله: وحالي للحال، وهذه الجملة الاسميّة محلّها النصب؛ لكونها حالاً من الجملة الفعليّة، الّتي مبتداها قلت، وخبرها هبي إلى آخر البيت.

والباء في بها للسببية، أي بسبب وصلها أو غلبة حبّها على حذف المضاف.

المعنى، يقول: لمّا استحكمت أحكام حميّا الحبّ في باطني وظاهري، وغلبت حرارتها وسورتها جميع أحوالي وأوصافي، وقهرتها بالتلاشي والإخفاء بحيث لم يظهر ولم يشهد فيّ من الأوصاف والأحوال إلّا أحكام الحبّ وآثاره، مثل التحوّل، والحرقة، والبكاء، والأنين، والسكر، والغيبة ونحو ذلك، حتّى صارت هذه الآثار الحبّيّة الظاهرة المشهودة في حالي ووصفي لا غيرها. وظلّ هذا الحال المشهود الظاهر فيّ شاهداً مفصحاً بصبابتي ومخبراً صادقاً عن حرقة شوقي وكآبتي، وهو معنى قوله: «وحالي بالصبابة شاهد».

وكلّما لاح لي حال بارق وصل حضرة المحبوب من جلال جمالها أجد من تأثير الحبّ وسطوته وجداً في باطني يمحو أثري وفهمي وإدراكي بالكلّيّة، فلم أتفرّغ للتلذّذ من أثر الوصل أصلاً، وهو معنى قوله: «ووجدي بها ماحي» أي بوصلها، أو بغلبة حبّها، وفقد ذلك الأثر الوصلي، والوجد به، أو بغلبة الحبّ الغالب بسببه يثبتني ويردّني إلى أنانيّتي، وإلى فهمي وإدراكي، فاحجب حالتئذٍ بأنانيّتي الناقصة، والحضور معها عن وصلها الكامل، ولذّتي به بالكلّيّة وهو معنى: والفقد مثبتي، فأنا محروم عن اللذّة في الحالّتين، ففي هذا الحال أعني شهادة حالي ووصفي بالصبابة ومحو الوجد وإثبات الفقد إيّاي قلت لها: أسألك أن تهبين لي نظرة من يكثر الالتفات إلى لذّة آخر نظرة إلى حبّه عند الوداع، والرحيل عنه، حتّى أتلذّذ بتلك النظرة، وارتحل بعد ذلك إلى الفناء والمحو عنها، بل عنّي وعن فهمي، وإدراكي ولذّتي بالكلّيّة، قبل أن تفني حرارة الحبّ وسورته بقيّة منّي من قوّة، وأثر فهمي وإدراك أراك بها وأتلذّذ، وارتحل إلى الفناء في أثناء تلك الرؤية.

وأمّا تقرير الإحتمال و[1] الوجه الثاني إنّه يقول: قلت لها في الحال المذكور: هي بقيّة

(١) هكذا في الأصل، ولعلّ الصحيح: في أو على.

حالة الوصل اراحل بها لي، أي رؤية محصّلة للذّة المختصّة بفهمي وإدراكي قبل إفناء الحبّ تلك البقيّة بالكلّيّة، فأحرم عن اللذّة جملة واحدة رؤية ونظرة مضافة إلى المتلفّت إلى لذّة الوصل عند رحلته عن أحبّته، والتمتّع بوصلهم.

والوجه الأوّل أولى؛ لاشتماله على ذكر عين المقصود، وهو الوصل ولذّته.

وأمّا الثاني: فهو مشتمل على ذكر ما يتوصّل به إلى المقصود وهي البقيّة.

والإسعاف بالأوّل يتضمّن الثاني ولا ينعكس؛ لإمكان طريان مانع عن حصول المقصود عند تحقّق الوسيلة، على أنّ المحبّ كلّما كان من صفاته وبقاياه أنفى كان حبّه أصفى ووصله أبقى.

[المرتبة الوسطى من الطور الأوّل الحبّي]

[٩] **ومنّي على سمعي بلن إن منعت أن … أراك فمن قبلي لغيري لذّة**

[١٠] **فعندي لسكري فاقة لإفاقةٍ … لها كبدي لولا الهوى لم تفتّت**

[١١] **ولو أنّ ما بي بالجبال وكان طو … ر سينا بها به قبل التجلّي لدكّت**

يقال: منّ فلان على فلان إذا أثقله بالنعمة.

والسمع: قوّة في الأُذن مودعة بها تدرك الأصوات، وفعله قد يسمّى به أيضاً، والمرادالأوّل.

ولن: حرف نفي لما يأتي بعده.

والمنع: أن يحال بين المريد ومراده.

واللذاذة واللذّة في اللغة: طيب طعم الشيء.

وقيل: هي إدراك الملائم.

والغيران: ما يعقل ويتصوّر كون أحدهما بدون الآخر.

وعند: كلمة تفيد اختصاص ما أُضيفت بوجه عام.

والفاقة: الاحتياج، والإفاقة رجوع الفهم والعقل إلى الإنسان بعد غيبتهما عنه بسكر، أو جنون، أو إغماء.

وقد يستعمل في عدم السكر مطلقاً، وهو المراد هاهنا.

والكبد: عضو معروف رئيس، حامل للرّوح الطبيعي، مقسّم للغذاء على سائر الأعضاء والأجزاء الظاهرة والباطنة بتلك الرّوح، كما أنّ القلب الصنوبري أيضاً عضو رئيس، حامل للحرارة الغريزيّة والرّوح الحيوانيّة موجب لسريان الحياة بها في سائر البدن.

وفتّتت الشيء أفتته فتّاً فتفتّت، أي قطعته وفرّقته فتقطّع وتفرّق.

ولو حرف تمنّي، يدلّ على امتناع شيء لامتناع غير، ووقوعه لوقوعه، كذا نقله ابن فارس(١).

وقال المبرّد: «لو» يوجب الشيء من أجل وقوع غيره(٢).

وهذا خلاف مذهب جمهور النحاة.

والجبال: جمع جبل، وهو معروف.

وطور قيل: إنّه اسم للجبل سيناء بعينه، وهو الّذي كان به ميقات مناجاة موسى عليه السلام.

ويقال: دككت الشيء أدكّه دكّاً إذا كسرته حتّى سوّيته بالأرض.

وجواب الشرط في إن منعت هو منّي مقدّم عليه عند الكوفين، وعند البصريين مثله حذف لدلالة ما قدّم عليه.

وفاعل لذت كلمة: لن، أي لن تراني.

وحرف الفاء في البيتين للتسبيب، دخلتا في السبب هاهنا لا في المسبّب، على أنّ الفاء أصلها للتعقيب، وقد استعمل في التسبيّب داخلة غالباً على المسبّب، كما في قوله تعالى: ﴿**فَتُوبُوا**﴾(٣) فالظلم سبب التوبة، وقد دخلت في السبب في مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**أعد صلاتك فإنّك لم تصلّ**»(٤) جعل نفي ما أُتي به من الصلاة سبباً للإعادة، وكذا في قول العرب (شعر):

انخ فاصطنع قرصاً إذا اعتادك الهوى   بزيت كما يكفيك فقد الحبايب(٥).

أي كيما يكفيك، فاصطناع القرص سبب للإناخة.

---

(١) معجم مقاييس اللغة ١٩٨/٥.

(٢) لم اعثر عليه.

(٣) قال الله تعالى: ﴿وَ إِذْ قالَ مُوسىٰ لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلىٰ بارِئِكُمْ﴾ [البقرة/٥٤].

(٤) انظر: كتاب المسند للإمام الشافعي /٣٤. مسند أحمد ٣٤٠/٤، وغيرهما من المصادر.

(٥) لم اعثر عليه.

فكرى في البيت وتعلّق كلّ واحد منهما بمحذوف،تقدير ذلك: ومنّي على سمعي فالتذّ بها؛ فإنّها لذّت لغيري، وحالي يشابه حال ذلك الغير، فإنّ عندي فاقة إلى سكـري، أي إلى كمال سكري على حذف المضاف، الّذي كان ذلك السكر الكامل مثل صعق الغير، وتـلك الفاقة إلى كمال السكر، إنّما هي لوجود الإفاقة الحاصلة لي، الّتي لأجل وجودها وقيامها بي تفتّتت كبدي بسبب الهوى، وأحسّ بذلك التفتّت، ولولا الهوى لم تفتّت كبدي، ولولا هـذه الإفاقة لم أحسّ بذلك.

فاللام في قوله لسكري بمعنى إلى، الّتي هي حرف تعدية الاحتياج، وفي قوله: لإفاقة لام العلة، يعني علّة الاحتياج إلى كمال السكر وجود الإفـاقة، وفـي لهـا بـمعنى لأجـل، والضمير راجع إلى الإفاقة.

والواو في البيت الثالث للعطف على معنى البيت الّذي قبله.

تقديره: فعندي فاقة إلى كمال سكري لأجل إفاقة حاصلة لي موجبة لإحساسي بآلام مفتّتة لكبدي بسبب الهوى، وبحلول البلايا بي لو حلّت بالجبال جميعها، وكان طور سيناء معهما لدكّت الجميع قبل التجلّي الموسوي.

وقوله: ما بي الّذي حلّ بي.

والصلة والموصول اسم أنّ، وخبرها بالجبال.

وبها: أي معها، وهي خبر كان، واسمها طور سيناء.

وقوله: لدكّت جواب لو، وقبل التجلّي متعلّق به.

المعنى: يقول: لو أن حكمتك البالغة اقتضت أن تحول بيني وبين النظر إلى وجهك الكريم عريّاً عن ملابس الفعل لنقص في أهليّتي، وقصور في قابليّتي، ولبقيّة خفيّة باقية فيّ مـن بقايا أنانيّتي، فأنعمي على سمعي بأثقل منّة، وأكمل نعمة، وهي كلمة: «لن تراني» حتّى يلتذّ بها سمعي لذّة خفيّة، وفي انتهائها مضى إلى محو تلك البقية والحظوظ واللذّات المـضافة إليها، بل إلى محو الحضور والشعور بأنانيّتي بالكلّيّة سكراً وصعقاً؛ فإنّ شربة هذه الكـلمة طابت في مذاق غيري ولذّت له، وهو الكليم صلوات الله عليه؛ لوجوده إفـاقة حـاصلة له مضافة إلى بقيّة من أنانيّته، حاملة تلك الإفاقة له على طلب لذّة الرؤية قبل الصعق.

ثمّ أُخّرت هذه الكلمة، والتجلّي الحاصل في ضمنها؛ لسـمعه ﷺ فـي مـحوه وتـغييبه،

وتكميل سكره بما اندكّ الجبل؛ لشدّته؛ وقوّة قهره في تغييبه عن نفسه وحسّه؛ ولصعوبة حاله عن الإحساس بذاته وصفاته، وبما قام به من أحكام أوّل طور الحبّ، حتّى كمل سكره ومحوه، وخرّ صعقاً.

وحالي في جميع ذلك يحاكي ويشابه حاله ﷺ؛ فإنّ عندي أيضاً حاجة إلى كمال سكري، الّذي هو سبب صعقه؛ لأجل إفاقة حاصلة لي قبل كمال سكر الحبّ، مضافة تلك الإفاقة إلى بقيّة منّي، معبّرة بقولي: «قبل يفني الحبّ منّي بقيّة» موجبة لإحساسي بتفتّت كبدي؛ لتأثير حرارة الحبّ فيه، الّذي لولاه لم تفتّت كبدي بوجود تلك الإفاقة، وموجبة هذه الإفاقة أيضاً لإحساسي بحلول البلاء، والعناء بي بسبب الهوى لو حلّ ذلك بالجبال وطور سيناء معها لدكّت كلّها قبل التجلّي الموسوي.

فإذا أسمعتني: كلمة لن تراني، وظهر التجلّي الّذي يتضمّنه كلام المتكلّم عند سماعه حصل لي كمال السكر، كما حصل لموسى ﷺ بذلك التجلّي كمال الصعق، وحينئذٍ انمحيت وغبت فيه عن ذاتي وصفاتي وأنانيّتي وجميع حظوظها ولذّاتها، وعن الإحساس بالآلام والأسقام العظيمة الحالّة بظاهر نفسي وباطنها من النحول والزفير، وتفتّت الكبد ونحو ذلك، وانتهى بي الحبّ من التقلّب في أحوال طوره الأوّل ومراتبه، وترقّى به إلى طوره الثاني.

تنبيه موضّح لما تقرّر [في أنّ الحب هو الأصل في كلّ توجّه]:

اِعلم إنّ الحبّ بموجب حكم: «**فأحببت أن أُعرف فخلقت الخلق لأعرف**» هو الأصل في كلّ توجّه إلى كلّ أمر كان ما كان، من أي متوجّه يكون، على أنّ الأفعال كلّها منسوبة إلى الحقّ عزّوجل وإلى وجوده ومخلوقة له على الإعتقاد الصحيح المطابق للكشف الصريح، فالحبّ هو السائر بكلّ محبّ، ومرقّيه في أطواره ابتداءً ووسطاً وانتهاءً:

فأوّل ما يبدو للسائر وفيه بصورة الباعث على النهضة والقومة من نومة الغفلة، وعلى الإفاقة من سكرة الطبيعة له منه، المشار إليه بقوله: ﴿**إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ**﴾[1].

ثمّ يظهر بصورة الإرادة إلى من يدلّه إلى مطلوبه على أشدّ طريق وأرشده.

ثمّ يلوح بصورة داعية السير المجدّ، وقطع العلائق، ورفع العوائق.

---

(١) الحجر/٧٢.

ثمّ عند رقّة الحجب يتبيّن بصورة الميل العشقي المقيّد بمظهر جميل، بوساطة تـجلّي فعلي وحداني.

ثمّ يترقّى في الحبّ بالمحبّ السائر، فيشرق فيه متعلّقاً بإطلاق الكمال من جهة الفعل الواحد الظاهر في جميع مظاهره، الّتي هي المفعولات.

وفي كلّ مقام من هذه المقامات المذكورة يفني الحبّ شيئاً من أحكام امتيازات المحبّ الحائلة بينه وبين وصال محبوبه، ويزيل أثر من آثار بـعده، وأجـنبيّته عـنه، حـتّى يـفني حظوظه المتعلّقة بغير محبوبه، روحيّة كانت تلك الحظوظ كالعلوم والأخـلاق، أو نـفسيّة حسّيّة كاللذّات المحسوسة، أو وهميّة كالأمال، والأماني، والجاه، والحشمة، وقبول الخلق إلّا الحظوظ المتعلّقة بالمحبوب كلذّة رؤيته، ولذّة سماع كلامه ونحو ذلك؛ فإنّها لا تفنى إلّا بانتهاء أوّل طور الحبّ.

[أطوار الحبّ الثلاثة الكلّيّة]

واعلم: إنّ الحبّ له ثلاثة أطوار كلّيّة، أوّل ووسط ونهاية:

[الطور الأوّل للحبّ]

ففي طوره الأوّل: يجعل الحبّ وجه المحبّ عند تعلّقه بالمحبوب إلى عين المحبّ حتّى يحبّ المحبوب لحبّ نفسه، ولحصول لذّته منه، وذلك تمرين وتلطّف من الحبّ بـالمحبّ حتّى يندرج في فناء الحظوظ، وتطيع نفسه لتركها الحظوظ الخارجيّة تطلّعاً إلى حظوظها ولذّتها من المحبوبّ، وحالتئذٍ لا يكون إلّا محبّاً لنفسه على الحقيقة في هذا الطور الأوّل. وذلك مختصّ بمرتبة الحبّ الفعلي المترتّبة على التجلّي الفعلي.

[المراتب الثلاثة للطور الأوّل الحبّي]

وهذا الطور الأوّل من الحبّ له أيضاً ثلاث مراتب: بداية ووسط ونهاية:

فحكم بدايتها: أن يسع المحبّ قدمه على بساط الانبساط مـع المـحبوبّ، فـيلتمس منه متوقّعاته، ويسأله حظوظه ولذّاته المتعلّقة به، مـعاتباً له عـند مـنعه إيّـاه، ومـخاصماً ومغاضباً أحياناً.

وحكم وسط هذا الطور الأوّل: أن يتوغّل الحبّ في التأثير في المحبّ بالبلاء، والعناء، والإحراق، والإفناء بإظهار أحواله، أي أحوال الحبّ فيه كالشوق، والقلق، والوجد، والعطش، والهيمان عليه.

فتكاد أحكام هذه الأحوال أن تتلفه بالكلّيّة، فيحسّ المحبّ في ذلك بتفتيت الحبّ كبده بحرارته، وسورته، وبنحوله، وبكائه وزفيره؛ لذلك فتوضىء المحبّ حينئذٍ بتلافه[1]، بل يسعى في ذلك، ويحمّل نفسه على التسبّب له رجاء أن يتخلّص من البلاء والشدّة والعناء، ولكن مع ذلك يتطّلع إلى لذّة يحصل له منه. ثمّ يمضى إلى الفناء فيه.

وهذه الأبيات وما بعدها إلى قوله: «وأفرط بي ضرّ تلاشت لمسه»[2] بيان هذه المرتبة الوسطى من الطور الأوّل الحبّي.

ففي هذه المرتبة يكون المحبّ محتاجاً إلى كمال السكر حتّى يتخلّص من مقاسات البلاء والعناء، الّذي يحسّ بها لوجود إفاقة حاصلة بحكم بقيّة من بقايا أنانيّته القائمة به بحكم وسط هذا الطور الأوّل الحبّي.

وأمّا حكم انتهاء هذا الطور الأوّل: كمال السكر والغيبة، وعدم الإحساس بكلّ ما يجري عليه ويقوم به من الآلام والأسقام، بل عن نفسه وعن محبوبه أيضاً، وهو المعبّر عنه: بـ«الصعق، والفناء الأوّل، والمحو».

ومن قوله: «وأفرط بي ضر تلاشت لمسه» إلى قوله: «وبعد فحالي فيك قامت بنفسها»[3] بيان آخر رتبة الطور الأوّل الحبّي المذكور.

[الطور الثاني للحبّ]

ثمّ بعد ذلك يرتّقى الحبّ بالمحبّ من أوّل طوره إلى ثانيه ووسطه.

وفي هذا الطور يحوّل الحبّ وجه المحبّ من نفسه إلى محبوبه بسبب فناء أكثر الأحكام

---

(١) إشارة إلى قول الحلّاج ﷺ: «ركعتان في العشق لا يصحّ وضوؤهما إلّا بالدم».
[انظر: تذكرة الأولياء، لفريد الدين العطار ﷺ /٥٩٣، تحقيق الدكتور محمد استعلامي].

(٢) البيت رقم (٣٠).

(٣) البيت رقم (٤١).

الإمتيازيّة، فإذا أفاق من كمال سكره، ـالّذي هو آخر الطور الأوّل ـ أصبح معادياً نفسه وجميع حظوظها ولذّاتها المتعلّقة بغير المحبوب.

وبه أيضاً من أجل أنّه يلحظها كلّها حجباً حائلة بينه وبين كمال وصال محبوبه، عريّاً عن كثافة ملابس المظاهر الكونيّة قائلاً بلسان حاله: ﴿**سُبْحَانَكَ**﴾ أي أُنزّهك عن مشاركة شيء سواك في المحبوبيّة، فلا محبوب سواك، ولا مطلوب إلّا وجهك ولقاك، ﴿**تبت الليل**﴾، أي رجعت عن نفسي وأنانيّتي، وعن طلب كلّ لذّة وحظّ عائد إليّ دونك، ﴿**وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ**﴾(١)، يعني بترقّي حبّك بي من طوره الأوّل إلى الثاني، ومنه إلى ما أترقّبه من الترقّي إلى طوره الثالث، وأوّل المؤمنين أيضاً بتجلّياتك الأسمائيّة والذاتيّة المتعلّقة بهذين الطورين.

[المراتب الثلاثة للطور الثاني الحبّي:]

وهذا الثاني له أيضاً ثلاث مراتب:

حكم مبدئة: ظهور علوم وحِكم، وإلهامات، وفراسات، وأسرار عرفانيّة.

وحكم وسطه: مكاشفات، ومشاهدات إلهيّة ربّانيّة، ومعاينات حقّانيّة.

وحكم آخره: فناء في فناء عن كلّ قيد، وما يقابله من الإطلاق وغيره، ومحق في سحاب الوجه والذات.

[الطور الثالث للحبّ]

ثمّ يترقّى الحبّ بالمحبّ من كثرة نسبتي المحبّيّة والمحبوبيّة، والظاهريّة والباطنيّة إلى وحدة الحبّ الموحد إيّاهما، وحكم حضرة الجمعيّة الذاتيّة، فيشغله عين الحبّ عن كلّ صفة، أو أثر إلهي، أو كوني ينبىء عن بينيّة ما قوله ﷺ «**أسئلك حبّك**»(٢)، وقوله أيضاً:

---

(١) الأعراف / ١٤٣.

(٢) روى الشيخ المجلسي ؒ عن السالك الكامل السيد ابن طاووس ؒ في كتاب الإقبال: «وأسألك حبّك، وحب من حبّك، وحبّ كلّ عمل يقرّبني إلى حبّك». في ضمن حديث طويل.

[انظر: بحارالأنوار ٣٦٠/٩٥ عن الإقبال /٦١١ ـ ٦١٥، وقريب منه ما رواه الهيثمي في مجمع الزوائد ١٧٧/٧].

«**اجعل حبّك أحبّ الأشياء إليّ**»(١) يشير إلى عين هذا المقام والطور في الحبّ الحقيقي، ويشير إلى أثره في الحبّ الوضعي قول مجنون: «شغلني حبّك عنك».(٢)

[ظهور الحبّ الفعلي بواسطة النظر والسمع]

ثمّ اِعلم: أنّ هذا الحبّ الفعلي الظاهر تعلّقه من حيث المظاهر الكونيّة:

تارة يبدو بواسطة النظر إلى مظهر مدرك بالبصر.

ومرّة يبدو بواسطة السمع.

[بدو التجلّي الفعلي من جهة البصر]

والمظاهر المدركة بالبصر أربعة أنواع:

نوع نسبته إلى النوريّة والظهور أكثر نظراً إلى ذاته كالشمس مثلاً.

ونوع نسبته إلى الظلمة والخفاء نظراً إليه أشدّ كالكوكب.

ونوع متردّد بينهما كالقمر.

ونوع رابع جامع بين الجميع غير مقيّد بشيء منها، بل نسبة الكلّ إليه على السواء، فكان خليل الله ﷺ حاله وفتحه في صباه، وابتداء كشفه ـ وهو في الغار ـ ظهور التجلّي الفعلي أوّلاً من جهة مظهر كوكبي بمناسبة أحكام غلبة النفس عليه:

فشاهد الحقّ، أعني فعله الوحداني مقيّداً من خلال ظلال الأحكام الكونيّة النفسيّة، فلمّا بدا له تعيّن بغلبة أثر الظلمة الكونيّة، وخفاء النور الحقّي فيه قال: ﴿**لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ**﴾(٣).

ثمّ شاهد ذلك في المظهر القمري بنسبة غلبة أحكام العقل الممتزجة بأحكام النفس، وأحكام الرّوح عليه، فلمّا غاب أثر النور الخفي في ظلمة الأحكام الكونيّة تحيّر وقال: ﴿**لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي**﴾(٤) الّذي لا يقبل حقيقته مغلوبيّة، بل هو الغالب على كلّ شيء: ﴿**لَأَكُونَنَّ مِنَ**

---

(١) رواه السيد ابن طاووس ﷺ في إقباله ٢/٢١١، وعنه الشيخ المجلسي ﷺ في البحار ٨٨/٧٠، والسيوطي في الجامع الصغير ١/٢٢٩، ح ٥١٧.

(٢) لم اعثر عليه.

(٣) الأنعام / ٧٦.

(٤) الأنعام /٧٧.

﴿الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾[١] في بيداء الحيرة.

ثمّ شاهد ذلك في المظهر الشمسي بنسبة غلبة أحكام الرّوح الرّوحانيّة عليه أنور، وفي النوريّة أظهر وأكبر، فلمّا أشمّ منها رائحة الحكم الكوني قال مخطاباً لما شاهده من جنسه في المفعوليّة والمخلوقيّة: **﴿إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾**[٢]، بإضافة شيء من الآثار إلى غير الفاعل الحقيقي، الّذي لا يتغيّر.

ثمّ شاهد ذلك في جميع الأشياء والمظاهر على السواء غير مقيّد بشيء، بل مطلقاً ظاهراً في كلّ شيء، وذلك عند غيبته عن جميع الأحكام والأوصاف الكونيّة، فقال: **﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفاً﴾**[٣] أي مائلاً من القيد إلى الإطلاق **﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾**[٤] بحصره في قيد وتعيّن، أو إطلاق في مقابلته، ونفي أثره عن الوسائط والأسباب، وإثباته دونها منحصراً في ذلك.

وهذا هو أصل التوحيد للتجلّي الفعلي وميزانه.

فقوله: «وكأسي محيّا من عن الحسن جلّت» على مشاكلة ذوق: **﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾**.

[بدو التجلّي الفعلي من جهة السمع]

وأمّا بدو التجلّي الفعلي من جهة السمع، وترتّب الحبّ عليه، فإنّما كان لموسى عليه الصّلاة والسلام، فإنّه ظهر ذلك:

أوّلاً: من جهة السمع من سماعه الخطاب من صورة النار، الّتي كانت عين حاجته عند شدّة توجّهه إلى الحضرة النوريّة بحرارة الطلب.

وثانياً: ظهر له من جهة السمع أيضاً من حيث صورة الشجرة عند تشاجر واقع بين روحه ونفسه.

---

(١) الأنعام /٧٧.

(٢) الأنعام /٧٨.

(٣ - ٤) الأنعام /٧٩.

ثمّ كانت خاتمة ذلك الذوق المختصّ به مثل فاتحته من جهة السمع عند سماع: **﴿لَنْ تَرَانِي﴾**[١]؛ فإنّه سمع ذلك والتذّ به، ومضى نحو المحو في التجلّي الحاصل في ضمن ذلك السماع إلى أن خرّ صعقاً، وانتهى بذلك إلى آخر الطور الأوّل الحبّي، وظهر عليه أثر ترقّي الحبّ إلى مبدأ الطور الثاني بالتوبة المذكورة.

وكان السماع والالتذاذ به لم يحصل له إلّا بشيء من الإفاقة الحاصلة له قبل صعقته، الّتي حملته تلك الإفاقة على طلب الرؤية، فكان لأجل وجود تلك [الـ]ـإفاقة وقيامها به محتاجاً إلى كمال السكر والصعق، كيما يستريح فيه من مقاساة بلاء الحبّ وعنائه، وينتهي فيه حكم الطور الأوّل، ويترقّى الحبّ به إلى طوره الثاني، فتحقّق له الإفاقة الثانية بسبب تحقّقه بعد الصعقة ببقاء الحقّ تعالى، المعبّر عنه بقوله: «**فإذا أحببته كنت سمعه وبصره...**» الحديث.

وحيث زعم الناظم‌ﷺ أنّ حاله يحاكي ويشابه حال موسى‌ﷺ لا جرم كان في نقله وترقّيه من أوّل طور الحبّ إلى ثانيه طالباً لذّة الرؤية، أو لذّة السماع إن منع لذّة الرؤية بكلمة: **﴿لَنْ تَرَانِي﴾** على نحو حال موسى‌ﷺ، وكان محتاجاً إلى كمال السكر؛ لوجود الإفاقة القائمة به، الحاملة له على طلب اللذّة، والموجبة للإحساس بتفتّت كبده بأحكام الحبّ، وبحلول البلايا به ما لو حلّت بالجبال لدكتها، حتّى يتخلّص بكمال السكر عن جميع ذلك، ويتأهل لترقّي الحبّ به بعد ذلك السكر الكامل إلى طوره الثاني، والتحقّق فيها ببقاء الحقّ وبالإفاقة الثانية كما تحقّق به موسى‌ﷺ.

[السير المحبّي والمحبوبي]

فإن قلت: لم خصّص ذوق موسى‌ﷺ بالذكر مع مشاكلة ذوقه ذوق الخليل‌ﷺ كما قرّرت آنفاً؟

قلت: لأنّ سير الناظم محبّي بدليل إضافة شرب شراب الحبّ إلى قوّة من قوى نفسه، كما كان سير موسى‌ﷺ حيث أُضيف مجيئه إلى الميقات إليه، فقيل: **﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا﴾**[٢] وإبراهيم‌ﷺ سيره محبوبي؛ بدليل أنّه أُري في صباه ومبدأ أمره ملكوت

---

(١) الأعراف /١٤٣.

(٢) الأعراف /١٤٣.

السماوات، فكان سيره أنسب بسير موسى ﷺ؛ ولمشاركته أيضاً في الحظوظ[(١)] سماع **﴿لَنْ تَرَانِي﴾**؛ لمراعاته شرائط الطلب، ونصّه في قصيدته بقوله: «فسمعي كليمي».

فإن قلت: لم قدّم السير الظاهري المحبّي على الباطني المحبوبي مع كونه ترجماناً عن الذوق المحمّدي ﷺ في أكثر أبيات هذه القصيدة، وسيره محبوبي ﷺ، بدليل إضافته إلى الحضرة الهويّة، كما قال: **﴿سُبْحَانَ الَّذي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾**[(٢)].

قلت: لمعنين:

أحدهما: التنبيه على حكم ترجمانيّته في ذكر هذا الذوق المحمّدي ﷺ بلا حكم دعوى المشاركة فيه، بل على سبيل الفهم فحسب، ولو قدّم السير المحبوبي لكان موهماً دعوى تحقّقه به.

والمعنى الثاني: وقوع سيره كما ذكر، ولا يقدح ذلك في فهمه ذلك الذوق وحكايته عنه:
فظن خيراً ولا تسئل عن الخبر[(٣)].

[١٢] هوى عبرة نمّت به وجوى نمت ... به حرق أدواؤها بي أودت

العبرة: هي الدمعة باعتبار عبورها من باطن العين إلى ظاهرها، متجاوزاً عنها إلى الخدّين.

ونمت: من النميمة، الّتي هي إظهار الحديث بالنقل.

قال الفراء: يقال إبل نمّة إذا لم يبق في أجوافها شيء. والنمّام منه؛ لأنّه لا يبقى الكلام في باطنه[(٤)].

والجوى: داء القلب.

والحرق: جمع حرقة، وهي الاسم للأثر الحاصل في الشيء من الحرق، أو الإحراق. وحرق الشيء ايقاع حرارة فيه من غير لهب كحرق الثوب بالدق. والإحراق: ايقاع نار

---

(١) هكذا في الأصل ولا معنى لها إلّا بتكلّف.

(٢) الإسراء/١.

(٣) بيت شعر لابن المعتز وهذا تمامه:

فكان ما كان ممّا لست أذكره ... فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر.

[شرح نهج البلاغة ٤٥/٥، وغيره من المصادر].

(٤) لم اعثر عليه.

ذات لهب.

ويقال: نمى المال زاد.

والأدواء: جمع داء، وهو المرض.

وأودى فلان فلاناً وأودى به: أهلكه.

وقوله: «هوى وجوى» كلّ واحد منهما خبر مبتداه محذوف، تقديره: هواي الكامل، الّذي تفتّت به كبدي، وأحسست بذلك بهذه الإفاقة القائمة ببقيّة من بقايا أنانيّتي، وكنت أكتمه من صحبي، والداء الحاصل في قلبي منه، الّذي لو حلّ شيء منه على الجبال لدكّت.

هوى وجوى نعتهما كيت وكيت. وعبرة نمّت به جملة اسميّة وقعت صفة لهوى. والتنكير في مبتدائها من باب: «شر أهرّ ذا ناب»(١).

ونمّت به حرق جملة أُخرى ابتدائيّة صفة لجوى.

وأدواؤها بي أودت: جملة أُخرى ابتدائيّة صفة لحرق.

والباء في به الأُوى حرف تعدية نمّت، والضمير راجع إلى الهوى.

وفي به الثانية للسببية، والضمير فيها عائد إلى الجوى.

والباء في بي حرف تعدية أودت.

المعنى، يقول: إنّ هواي الكامل المفتّت لكبدي هو كنت أكتمه عن الاغيار إلّا أنّه أفشته عبرة غزيرة دائمة حاصلة من شدّة الحرارة الحاصلة اللازمة لهذا الهوى الكامل؛ فإنّ كثرة العبرة تعبّر بغزارتها عن قوّة سببها وأصلها، فتفشي ذلك السبب والأصل المكتوم عند الأغيار.

وأمّا الداء الحاصل في قلبي المعبّر بـ«الجوى» هو جوى يزيد وتنمو به حرق واضطرام شديد في ظاهري وباطني، موجب للأدواء والآلام الكثيرة في سائر قوائي وأعضائي، هي أسباب تلفي وهلاكي.

تنبيه وتحقيق [حول الحبّ ولوازمه]:

اعلم أنّ الحبّ له حرارة لازمة بها يفنى عن المحبّ أحكام إمتيازاته عن المحبوب؛ لتجرّده، ثمّ تفرّده، ثمّ توحّده بمحبوبه.

---

(١) لسان العرب ٥/٢٦١، القاموس المحيط ٢/١٦٠.

وهذه الحرارة اللازمة للمحبّ:

تارة بحكم مبدائها: يكون معها أثر رطوبة من مثل رجاء وطلب وصل، فيوجب طرباً وفرحاً.

ومرّة يكون بحكم انتهائها: معها أثر خشونة ويبوسة من خوف حرمان، وخشية دوام هجران، فتحدث غمّاً، وحزناً، فمهما كان مصحوبها خشونة من حزن، ويبوسة من غمّ، يكون أثر لهبها في ظاهر نفس المحبّ، وباطنها وجوارحها وجوانحها في غاية الشدّة.

أمّا أثر ذلك اللهيب في ظاهر النفس وجوارحها الظاهرة: فنحول وذبول وضنى وأسقام تناسب غلبة اليبوسة مع الحرارة.

وأمّا أثره في باطنها وجوانحها: فحرقة وتفتّت في الكبد، وذبول وضعف فيه، وفي الرّوح الطبيعيّة القائمة به، وفي ظاهر القلب الصنوبري أثره ذبول وذوبان في الشحم الملصق به، واشتداد انبعاث اضطرام من باطنه، يتضاعف بذلك تصاعد البخار المحرق المحترق منه؛ لتضاعف سببه، وهو توارد أثر الحرارة الحبّيّة واليبوسة الجزئيّة الغالب أثرها في الحرارة الحبّيّة على الحرارة الغريزيّة الأصليّة.

وتصاعد ذلك البخار المحرق المحترق متضاعفاً سببه يكون على نحوين:

أحدهما: نحو الفم في ضمن النفس.

والآخر: نحو الدماغ.

فالصاعد نحو الفم متيّماً صادف قوّة زائدة على قوّة النفس من باطن المتنفّس، فذاك هو الأنين والشهقة، وإن لم يصادف قوّة زائدة ظهر بصورة الزفير والزفرة.

وأمّا الصاعد نحو الدماغ فتتكيّف به الرطوبة الأصليّة الحاصلة في الدماغ ويتسخّن بذلك، فيحدث من ذلك ماء شبيهاً بالعرق، ويسيل ذلك الماء لغزارته بقوّة سببه، ويخرج عن منفذ العين بصورة الدمع؛ لكون طبقات العين شفّافة جدّاً.

ثمّ يعبّر من العين متجاوزاً إلى الخدّين، فتسمّى: «عبرة».

فإذا كان سبب العبرة كثرة البخار، وسبب كثرة البخار شدّة الحرارة، وسبب شدّة الحرارة قوّة الحبّ، وسبب قوّة الحبّ غزارة الجمال، الّذي لا يتناهى تفاصيل أوصافه، فلا غرو ولا أن تكون عبرة هذا المحبّ غير متناهية؛ لعدم تناهي أصل سببها.

وطوفان نوح [ﷺ] كان متناهياً؛ لتناهي سببه، وهو:
إمّا دعاء نوح ﷺ.
أو إعمال قومه.
أو هما معاً.
فكانت عبرة هذا المحبّ أغزر وأكثر؛ نظراً إلى سببها، وسبب حزنه.
والآلام والبلايا الحاصلة من الحبّ لمّا كانت غير متناهية كان مسبّبها أيضاً كذلك.
ووقود نيران أُلقي فيها الخليل صلوات الله وسلامه عليه كان متناهياً، فلا جرم لهيب لوعته أقوى من ذلك؛ فلذلك شبّه في البيت الآتي الطوفان والنيران بعبرته ولوعته على قاعدة تشبيه الأضعف بالأقوى، وكذا في [ال]بيت الّذي يليه.

[١٣] **فطوفان نوح عند نوحي كأدمعي وإيقاد نيران الخليل كلوعتي**

الطوفان: أصله من الطوف، وهو المشي حول الشيء، فهو يطلق على كلّ حادثة يحيط بالإنسان وغيره إلّا أنّه صار متعارفاً في الماء المتناهي في الكثرة؛ لأجل أنّ الحادثة الّتي أُطيفت بقوم نوح ﷺ بدعائه كانت ماءً.
والنوح: مصدر ناح، أي صاح بعويل.
والإيقاد: اضرام النار.
ونيران الخليل ﷺ: ما أوقدها قوم نمرود شهراً، وأوقعوه فيها، فجعلت برداً وسلاماً له.
واللوعة: حرقة الحبّ.

[١٤] **فلولا زفيري أغرقتني أدمعي ولولا دموعي أحرقتني زفرتي**

الزفير والزفرة: اغتراق النفس.
وقيل: ترديدها من شدّة غلبة الحرارة في الباطن.
والغرق: الرسوب في الماء، أو في البلاء.
والإغراق: إيقاع الشيء في أحدهما حتّى يرسب.
يقول: لمّا كان أصل دموعي وزفيري شيئاً واحداً كما قرّرنا، وكان انتشاؤهما على سبيل

التكافؤ لا على وجه المغالبة، لا جرم يمنع قوّة أثر أحدهما غلبة قوّة الآخر عليه، ولولا مكان تكافؤهما لكان كلّ واحد منهما أهلكني بالكلّيّة بالغرق، أو الحرق. وإنّما بقيت بقيّة من ذاتي وصفاتي وفهمي وإدراكي؛ للذّة النظر، والسماع، وإحساسي بالبلاء، والعناء، والآلام بسبب هذا التكافؤ والتمانع المذكور.

[١٥] وحزني ما يعقوب بثّ أقلّه وكلّ بلا أيّوب بعض بليّتي

الحزن: بالفتح خشونة في الأرض، وبالضم: خشونة ويبوسة في النفس من الغم، ويضادّه الفرح.

وكلّ: وضع لضم أجزاء ذات الشيء. ويستعمل في ضم أجزاء ذاته وأحواله المختصّة به، ويفيد معنى التمام، والبعض جزء منه.

والبلاء: الاختبار، والبلية اسم منه، وهو يكون في الخير والشر، قال تعالى: ﴿**وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ**﴾(١).

وحزني: مبتدأ وما موصولة، ويعقوب بثّ صلته، والعائد محذوف، وأقلّه خبر ما.

وهذه الجملة خبر حزني.

هذا على تقدير رفع لام أقلّه، وهو ـ [كما] قيل ـ نسخة مقروءة على الناظم، وعلى تقدير نصبه على مفعولية بثّ، فالصلة والموصول خبر حزني.

المعنى، يقول: لمّا كان أصل حزن يعقوب فقدان يوسف عليه السلام، وذلك الفقدان كان متناهياً؛ ولهذا انتهى بالوصال كان مسبّبه أيضاً متناهياً باجتماعهما عليهما السلام.

وأصل حزني لمّا كان كمال الحبّ الّذي سببه الجمال الغير المتناهي كان حزني غير متناهي، والمتناهي أقلّ قليل بالنسبة إلى غير المتناهي، وما بثّه يعقوب عليه السلام بالنسبة إليّ ما انطوى عليه قلبه كان قليلاً، فكان ما بثّه يعقوب من الحزن أقلّ من أقلّ حزني، وكذا كان كلّ بلاء أيوب عليه السلام نازلاً بجسمه المتّصف بوصف التناهي، والّذي حلّ بي من بلاء الحبّ نازل بجسمي، فأحدث فيه أسقاماً وآلاماً وتحوّلاً، وتفتّت كبدي دائماً، ونازل أيضاً بروحي وقلبي، فأحدث فيهما همّاً وحزناً وحرقةً وصبابةً، فكان كلّ بلاء أيوب عليه السلام ـ الّذي لم يكن

---

(١) الأنبياء عليهم السلام /٣٥.

إلّا جسمانيّاً متناهياً سبباً ومسبّباً ـ كبعض بليتي الجسمانيّة والرّوحانيّة الغير المتناهية كلّها نظراً إلى سببها وأصلها.

وهذا الّذي قلت: إنّ حزني وبلائي أعظم من حزن يعقوب وبلاء أيوب عليه السلام غير مخصوص بهما، بل كلّ بلاء وحزن وعناء ألقى العشّاق إلى الهلاك، وحملهم على الرضى به، وباتلافهم أنفسهم؛ طلباً للخلاص من ذلك؛ وللترقّي عن مقام يقتضي ذلك، أعني وسط الطور الأوّل من الحبّ، كما ذكرنا، كان جميع ذلك من بعض ما تحمّلته في ابتداء أمر شروعي في السير، ودخولي في دائرة الحبّ.

وهذا المعنى يذكره في هذا البيت.

[١٦] وآخر ما ألقى الألى عشقوا إليّ الـ ـرّدى بعض ما لاقيت أوّل محنتي

الآخر: مقابل الأوّل.

والأوّل: ما يترتّب عليه غيره.

ويستعمل ظرفاً.

ويستعمل في التقدّم الزماني، والرئاسي، والوضعي النسبي، والنظم الصناعي.

والآخر أيضاً يستعمل في جميع ذلك، لكنّ في التأخّر.

ويستعمل أيضاً في إنتهاء الشيء، وهو المراد.

والإلقاء: طرح الشيء.

والألى: جمع لا واحد لها من لفظه، وأحدها «الّذي» للمذكر و«الّتي» للمؤنّث.

والعشق: شدّة الحبّ.

والردى: الهلاك.

والملاقاة: مقابلة الشيء، ولقاؤه بالبصر، أو بالبصيرة.

والمحن والامتحان: الاختيار. والمحنة: اسم لما تختبر به.

وأوّل: منصوب على الظرفيّة.

وإلى: متعلّقة بألقى.

المعنى: لمّا تحقّق فيما سبق: أنّ في وسط الطور الأوّل من الحبّ تتوارد المحن، وتتوالى

البلايا والآلام والحزن، وتفتّت الكبد ونحو ذلك، بحيث يرضى المحبّ بتلفه؛ ليتخلّص منها، أو يترقّى بالفناء عمّا يقتضي ذلك من وسط الطور الأوّل الحبّي.

وربّما يحمل نفسه على التلف نظراً وتطلّعاً إلى أحد الأمرين المذكورين، وهذا واقع بالنسبة إلى أغلب العشّاق في وسط أمرهم أو منتهاه.

يقول: بناء على هذه المقدّمة: إنّ آخر ما يلقاه العشّاق من الآلام حتّى ألقاهم ذلك إلى الهلاك والرضى به هو بعض ما لاقيته أنا في ابتداء أمري.

قلت: يحتمل أنّه يشير بهذا إلى قوّة استعداده المقتضي سرعة سيره، فكان يحتاج إلى رفع حجب عظمة كثيرة في أقلّ من لمحة يسيرة، فكان أوّل ما شرع في السير المحبّي قطع منزل مبدأ الطور الأوّل الحبّي، وارتقى بخطوة واحدة إلى وسطه، ووقع في البلايا، الّتي يقتضيها هذه المنزل، أعني وسط الطور الأوّل من الحبّ، الّذي مقتضاه الشدائد والآلام وغيره.

لا يصل إلى هذا المنزل إلّا بعد مدد كثيرة وزمان طويل، فكان هذا المنزل مبدأ شروعه في مقاسات محنة المحبّة، وكان يتوارد عليه البلايا، الّتي من مقتضى هذا المنزل دفعة واحدة؛ لقوّة استعداده واقتضائه سرعة التجاوز عن هذا المنزل، فكان جميع ما يتوالى على كلّ عاشق من المحن والبلايا والآلام الشديدة في أزمنة كثرة، وكان آخرها ما يستدعيه إهلاك نفسه، وايقاعها في معرض التلف طلباً للخلاص من مقاساتها، قد تحمّلها هذا الناظم مرّة واحدة كلّها في لحظة واحدة، وكلّ ذلك في مبدأ أمره، فكان آخر ما ألقى العشاق إلى الردى بعض ما لاقاه في أوّل محنة محبّته.

ويدلّ على ما قلت: سرعة انتقال نظره من الحسن المقيّد إلى المطلق، وسرعة انتقاله من طلب الرؤية إلى طلب لن تراني، وتوجّهه إلى التحقّق بالصعق، الّذي هو آخر الطور الأوّل الحبّي ونحو ذلك.

[١٧] **فلو سمعت أُذن الدّليل تأوّهي — لآلام أسقام بجسمي أضرّت**

[١٨] **لأذكره كربي أذى عيش أزمةٍ — بمنقطعي ركب إذا العيش زمّت**

الدلالة: ما يتوصّل به إلى معرفة شيء، والدليل فعيل بمعنى فاعل منه، وهو ما يتوصّل به

إلى معرفة سبيل موصل إلى المقصد.

والتأوّه أن يقول: أُوه، وكلّ كلام يدلّ على ألم وحزن وتشكّ منه، ومنه الأوّاه، وقد يعبّر عن من يظهر خشية الله تعالى.

والآلام: جمع ألم، وهو إدراك غير الملائم والسقم[١].

والسقم: المرض المختصّ بالبدن.

والضر: ـ بالضم ـ سوء الحال في نفسه، أو بدنه، أو دينه، أو ماله، أو جاهه.

والضرّ: ـ بالفتح ـ جلب شيء ممّا ذكر، يقال: ضرّه يضرّه ضرّاً وأضرّ به.

والجسم: ما له طول وعرض وعمق، والمراد هنا بدن الإنسان.

والذكر: استجلاء المذكور على النفس، واستحضاره بواسطة اللسان، أو القلب:

إمّا عن نسيان تقدّمه.

أو استدامة لظهور المذكور، والحضور معه.

والإذكار والتذكير إنّما هو الحمل على الاستحضار والاستجلاء.

والكرب: الغمّ الشديد، يقال: كربت القيد عليه إذا ضيّقته. وكربه الغم: إذا اشتدّ عليه.

والأذى: ما يصل من الضرر.

والعيش: حياة مختصّة بالإنسان والحيوان.

والأزمة: الشدّة.

والمنقطع: المنفصل عن مقصده ومقصوده.

والركب: جمع راكب دابة أو سفينة، قال الخليل: «الركب والأركوب راكبوا الدواب، الرّكاب: جمع رّكاب السفينة، ثمّ استعمل هذا اللفظ في القافلة؛ لكونهم على دواب»[٢].

والعيس: إبل بيض مخالط بياضها ظلمة، ثمّ استعمل في الإبل نفسها.

---

(١) الكلمة غير واضحة، ويحتمل أن تكون: والنقم.

(٢) الموجود في كتاب العين هو: «وركّاب السفينة: الّذين يركبونها. وأما الركبان والأركوب والركب: فراكبوا الدابة... والمركب: الدابة، وهو المصدر، وموضع الركوب أيضاً... والرّكاب: الإبل الّتي تحمل القوم، أو أُريد الحمل عليها».

[كتاب العين ٥/٣٦٣، ٣٦٤].

وزمّ البعير: أي خطم.

و الباء في قوله: بجسمي حرف تعدية أضرت.

وقوله: لأذكره جواب لو، وفاعله كربي، وأذى مفعوله الثاني، وبمنقطعي ركب: متعلّق بأذى، والباء فيه للالصاق، وإضافة العيس إلى الأزمة على حذف المضاف[١].

المعنى: لمّا ذكر العبرة والزفرة اللتين هما من أثر حرارة الشوق، وخشونة الحزن ويبوسته ـ فيما تقدّم ـ ولم يذكر الأنين الّذي هو قسيم الزفرة ذكره في هذا البيت مع المبالغة في شدّته وقوّته ممثّلاً ذلك بأنين منقطعي الركب الآيسين من الحياة، فقال: إنّ دليل الركب الساري بهم في دوية قفراء، وبزية دهماء، لا أثر فيهما، ولا عمّارة ولا ماء، سيراً حثيثاً؛ خوفاً من انقطاع الزاد والماء، المحمول معهم عنهم، حتّى انقطعت المشاة في أثناء الطريق.

ثمّ التحقوا بهم على سقوط من القوّة، وعجز عن أدنى حركة ونهضة، وذلك بعد هذيع من الميل، ونزول الركب، وأخذهم الوافر من الاستراحة بالنوم، والتقوّي به على السير والنشاط في الحركة، فمع وصول المنقطعة إليهم قبيل أخذهم يسيراً من حظّ الاستراحة، والنومة الخفيفة، وتراجع أدنى قوّة إليهم، قام الدليل إلى بعيره؛ ليحظمه للرحيل، فزع البعير فزعاً من السير الحثيث، واستيقظ القوم وقاموا إلى أباعرهم؛ ليحظموها، فصاحت، ورغت رغاء شديداً، وانتهضوا إلى الشدّ والرحل للترحال، فغدت المنقطعة آيسين من الحياة، شائمين برق الممات، حائمين حول حمى كربات الوفاة، رافعين أصواتهم بالبكاء والأنين، متسارعين إلى شدّة التأوّه والأنين بحيث رثا ورقّ لهم الدليل، ووافقهم في الأنّة والعويل، حتّى كاد أن ينثني عزمه عن الرحيل، فلو سمع هذا الدليل الّذي شاهد هذه الواقعة تأوّهي، وشدّة حنيني، وقوّة شكوتي وأنيني لآلام أسقام أضرّت بجسمي، ومحت بالإذابة والتحوّل رسمي، لأذكّره شدّة غمّي، وضيق ذرعي من قيد المى وهمى أذى حاله، شدّة نازلة بمنقطعي الركب. ورثا لما اتحمّله من قوّة الضعف والكرب[٢].

---

(١) وأضاف في المشارق: وهو الوقت أو الحالة، واضيفت إلى مضافه، وهي الأزمة، لملابسة بينهما.

(٢) اعتقد بأنّ السطرين الأخرين هي أبيات من الشعر، ولكن لم اعثر عليها ولم أعرف ترتيبها الشعري.

[١٩] وقد برّح التّبريح بي وأبادني و أبدى الضّنى منّي خفيّ حقيقتي

قد: حقيقته أنّه إذا دخل على فعل ماض فإنّما يدخل على المتجدّد منه، وإذا دخل على مستقبل فذلك لفعل يكون في حالة دون حالة.

وبرح: زال، والبرح الشدّة، يقال: برح به الأمر، وبرح بفلان التقاضي.

وباد الشيء يبيد بيداً وبيوداً وبياداً: إذا هلك، وأباده أهلكه، وأصله من التفرّق والتوزّع في البيداء، فاستعمله في الهلاك، وبدا يبدو بدواً وبدآء ظهر ظهوراً بيّناً، وأبداه أظهره بيّناً.

ويقال: ضنيء ضنئاً شديداً إذا كان به داء مخامر كلّما ظن أنّه بداء نكس.

وأضناه المرض: انحله واضعفه.

ويستعمل الضنى في التحوّل.

وخفى الشيء يخفي نحو علم يعلم استتر. والخفي فعيل بمعنى مفعول.

والحقيقة: ما له ثبات ووجود لازم لها، هذه لغتها.

وأمّا في الإصطلاح فهي: عبارة عمّا يضاف إليها، ويقوم بها جميع الصفات واللوازم والأعراض والأحوال بحيث يتحوّل هذه الصفات عليها، وهي ثابتة على حالها، لا يتحوّل، ولا يتغيّر.

وقيل: «بحيث صارت هذه الصفات كحقّة محيطة بها، وهي محفوفة عليها»(١).

والباء في «بي» حرف تعدية برح مشدّداً أو مخفّفاً.

ومن: للتبعيض.

وقوله: خفيّ حقيقي: أي خفي صفاتها على حذف المضاف.

ويحتمل في قوله: «برح» أن يكون تقرير معناه على كونه مشدّداً، وهو المشهور من الرواية، لكن فيه تكرار لفظ واحد بمعنى واحد. ويحتمل أن يكون مخفّفاً، وتقرير معناه على ذلك هو الأحسن عندي؛ لكونه مطابقاً لما راعاه الناظم من التنويع في المعنى دون اللفظ.

المعنى، يقول: إنّ تشديد الحزن والشوق والقلق قد اشتدّ في ظاهري وباطني وأهلكني ذلك.

---

(١) لم اعثر عليه.

أو يقول: إنّ تشديدها أزالني عن صحّتي وسلامتي، وأوقعني في ورطة الهلاك، وأظهر في ظاهر جسمي النحول والهزال بحيث أبدا هذا الهزال والضنا بإخفاء آثار ظاهر جسمي، وخواصّ قواه الظاهرة كلّ ما كان مخفيّاً من حقيقتي، أي من نفسي وقواها وخواصّها الباطنة كالهواجس والآمال والأماني وأحاديث النفس مع نفسها، وممّا كان ظهور خواص الجسم وآثاره الظاهره مانعاً من حصول تلك الهواجس، حتّى الإحساس والضبط والإدراك والتمييز الحاصل بتلك القوى والآثار الجسمانيّة؛ فإنّ الضعف الجسماني والضنا والنحول ممّا تغيب عن الحسّ أحياناً، وإذا لم يظهر من الأحكام الجسمانيّة شيء لغلبة الضنا والتحوّل من أثر الحبّ والنفس دائماً ملأى من ذكر حضرة المحبوب ظاهراً وباطناً، فلابد من ظهور أثر ذكرها في ضمن كلّ ما ظهر من خواصّ النفس وآثارها الباطنة كالهواجس وأحاديثها في نفسها.

ولمّا كان المراقب عن أحوالـ[ـها] والمفتّش عن كيفيّاتها ممّا يتعلّق بحضرة المحبوب وحبّها، وكان من الفتية رقيق الحجب؛ لعبوره على أكثر المقامات، وقربه من ظهور آثار المكاشفات عليه كان متمكّناً من إدراك هواجسي المذكورة؛ لشدّة توجّهه إلى إدراك ما يتعلّق بحضرة المحبوب والحبّ من نفسي وضمائرها وأحاديثها في نفسها، ولشدّة ظهور هواجسي بسبب ضعف ظاهري، وحيث كان يمكنه من إدراك هواجسي بسبب كمال ضعفي وضنائي مبدياً على المراقب صفات حقيقة نفسي، وباطنها الّتي هي الهواجس المذكورة، وهو معنى قوله: «و أبدى الضنى منّي خفيّ حقيقتي».

[٢٠] فنادمت في سكري النّحول مراقبي ... بجملة أسراري وتفصيل سيرتي

النديم والندمان والمنادم هو: المشارب والمحادث على الشراب.

ولمّا كانت المنادمة مختصّة بحال الشرب الموجب للسكر، والسكر مستلزم لافشاء السر؛ لذلك استعمل لفظة المنادمة في موضع المحادثة بالسرّ.

وعدّى فعل المنادمة بحرف تعديّه المحادثة، وهي الباء؛ فإنّه يقال: حدّثته بكذا وكذا.

والنحول: دقّة في الجسم، وهو مشتقّ من النحل، فيقال: نحل جسمه نحولاً، أي صار جسمه في الدقّة كالنحل.

والنواحل من السيوف هي: دقاق الضبأة.

والمراقب: المنتظر بأن يشرف على الشيء، والمراد هاهنا من يراقب أحواله من الفتية؛ ليشرف على أسراره المتعلّقة بحبّه وحبّه[١] وعلى مقاصده منها، وعلى سيرته، أي طريقته الّتي يسلكها في الحبّ.

والباء في قوله: «بجملة» متعلّقة بنادمت بتضمين حادثت.

ومراقبي: مفعول نادمت.

يقول: لمّا جمعني وصحبي الفتية حانة أوّل طور الحبّ حتّى شاركتهم في شربة النظرة الأُولى، وطربة التعلّق الحبّي بها، وباينتهم في أنّهم تقيّدوا بقدح منظور معيّن مقيّد، واستغنيت أنا بحدقي عن ذلك القدح الأوّل المعيّن، فكان مشربي الكأس المطلق الشامل كلّ كأس وقدح، واختفيت عنهم بحبّي المطلق الكامل، وحبّي المحقّق الشامل بسبب نظرتي الأُولى في منظور معيّن مقيّد، أصبح كلّ واحد من صحبي متطلّعاً ومتشوّقاً إلى الاستشراف على غاية بغيتي، ومفتّشاً عن نهاية أمنيتي، ومراقباً لأحوالي ومطالبي وآمالي.

وحيث غلبت أحكام حميّا الحبّ بحرارتها وشدّتها على باطني بسكر الصبابة والشوق والحرقة والقلق، وأثّرت آثارها في ظاهري بسكر النحول والذبول والغيبة والذهول بحيث غابت عن نفسي جميع أحكام الأجسام، وخفيت عن فهمي وحسّي سائر أعلام الإسلام، فحضر وظهر لتلك الغيبة والخفاء من باطني كلّ ما كان متعلّقاً بحضرة محبوبي من الخواطر والهواجس والضمائر والآمال والأماني، فصرت في حال هذا السكر النحولي منادماً ومحدّثاً لهواجس نفسي وخواطرها، وجميع سرائرها وآمالها وضمائرها، وتفاصيل سيرتي في الحبّ مع مراقبي، وأُظهر لقوّة الضعف والسكر ما كنت أُخفيه عنه من أحوالي ومطالبي وآمالي في الحبّ من الحبّ بظهور هواجسي له.

[٢١] ظهرت له وصفاً وذاتي بحيث لا يراها لبلوى من جوى الحبّ أبلت

الوصف: ذكر الشيء بحليته ونعته.

والصفة: الحالة الّتي عليها الشيء من حليته ونعته.

---

(١) هكذا في الأصل.

وقيل: الصفة ما قام بالشي من الجليّة والنعت، وقد يستعمل الوصف في معنى الصفة، وهو المراد في البيت.

والذات في اللغة: مؤنث ذو، وهي ممّا يتوصّل بها إلى الوصف بأسماء الأجناس والأنواع، ويضاف إلى الظاهر دون المضمر، ويثنّى ويجمع، ولا يستعمل إلّا مضافاً.

وقد استعار أصحاب المعاني لفظة الذات فجعلوها عبارة عن الشيء جوهراً كان أو عرضاً، واستعملوها مفردة ومضافة إلى المضمر بالألف واللام، وأجروه مجرى النفس والخاصّة، فقالوا: نفسه وذاته، وليس ذلك من كلام العرب في شيء، والمراد هاهنا: الجسم.

والبلوى والبلاء: بمعنى وابلت من بلى الثوب وهو خلوقته.

وقوله: «وصفاً» منصوب على التمييز.

والواو في قوله: «وذاتي» للحال.

واللام في قوله: «لبلوى» للتعليل متعلّقة بحيث لا يراها.

وفاعل ابلت بلوى، ومفعوله محذوف، وهو الذات أي الجسم.

يقول: إنّ ظهوري للمراقب المذكور عند منادمتي ومحادثتي إيّاه بأسراري ومقاصدي في الحبّ، إنّما كان من حيث وصفي، يعني لم يكن ظاهراً له إلّا وصفي، الّذي هو عين الهواجس والأفكار وحديث النفس بما يتعلّق بحضرة المحبوب وجهاً، حال كون ذاتي ـ أي جسمي ـ غير مرئية؛ لأنّ بلايا الحبّ وجواه وحرقته أبلت جسمي، وأفنته بالذبول والنحول المفرط، فكنت مختفياً عن الرقيب بالذات، وظاهراً له بالوصف، وهو نطق النفس في الباطن مع نفسها.

[٢٢] **فأبدت ولم ينطق لساني لسمعه هواجس نفسي سرّ ما عنه أخفت**

قوله: أبدت أظهرت.

و الهواجس: جمع هاجس، وهو ما وقع في النفس، أو القلب، ويقال: أنّه حديث النفس في نفسها.

والنفس في اللغة: يطلق على الذات وعلى الرّوح.

وفي الإصطلاح: عبارة عن بخار ضيائي منبعث من باطن القلب الصوري الصنوبري،

حامل لقوّة الحياة، متجانس بأثر الرّوح الرّوحانيّة، المرادة بقوله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾[١]، الثابت تعيّنها في عالم الأرواح، وأثرها واصل إلى هذا البخار الحامل للحياة، فهي أعني النفس إذن: هيئة اجتماعيّة من البخار وأثر الرّوح الرّوحانيّة.

وهذه النفس بحكم تجنّسها بأثر الرّوح الرّوحانيّة متعيّنة لتدبير البدن الإنساني، قابلة لمعاني الأمور وسفسافها؛ كما قال عزّ من قائل: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[٢].

وفاعل أبدت: هواجس، ومفعوله سرّ.

وما موصولة صلتها أخفت، والعائد محذوف.

وقوله: «لم ينطق لساني» جملة محلّها النصب على الحال من فاعل أبدت.

واللام في لسمعه لتعدية أبدت.

وضمير الهائين في سمعه وعنه عائد إلى المراقب المذكور في البيت السابق.

يقول: لمّا خفيت أوصاف ظاهر نفسي، الّذي هو البدن وقواه وأعضاؤه بسبب الضعف والنحول بحيث لم أقدر على النطق باللسان حتّى أُحادث المراقب به عاد أمر منادمتي ومحادثتي إيّاه إلى نطق باطني، الّذي هو الهواجس وأحاديث النفس في باطنها لجميع آمالي وأحوالي في الحبّ من حضرة المحبوب، فلا جرم أبدت هواجس نفسي لسمع المراقب حال عدم نطقي باللسان سرّ شيء أخفته النفس عنه من أسرار حبّي وآمالي من حضرة محبوبي.

[٢٣] وظلّت لفكري أذنه خلداً بها | يدور به عن رؤية العين أغنت

قوله: «ظلّت» أي صارت لفكري، أي لأجل إدراك فكري على حذف المضاف.

والفكر: قوّة مطرقة للعلم إلى المعلوم.

والخلد: ضرب من نوع الفأرة عمي، لم يخلق لها عيون، وآحدها خلدة، وفي المثل: «فلان أنصت وأوعى من الخلد»[٣]؛ فإنّها دائمة الإنصات والتطلّع إلى ما تحسّ به بأُذنها.

---

(١) الحجر /٢٩، ص /٧٢.

(٢) الشمس /٨.

(٣) لم اعثر عليه، وانظر: كتاب العين ٤/ ٢٣٢، ما قاله حول الخلد.

ويقال: أدرّ فلان بالشيء يدور به، أي أحاط به، ومنه الدائرة الّتي هي الخط المـحيط، ومنه دائرة القمر لما حيط به نحو الدائرة(١). وأغناه فلان عن كري: أي كفاه حتّى أعرض عن تطلّبه.

والضمير في أُذنه عائد إلى المراقب.

واسم ظل أُذنه، وخبره مضاف محذوف، وهو أُذن الخلد.

والضمير في بها عائد إلى الأُذن، وفي به إلى الأُولى.

والباء الأُولى للاستعانة، والثانية للتعدية، فعل يدور.

وفاعل يدور هو المراقب، أي بالأُذن يحيط المراقب بفكري.

وفاعل أغنت الأُذن، ومفعوله محذوف، وهو المراقب.

يقول: لمّا بد أي(٢) شيء من أحاديث نفسي وهواجسها وأفكـارها المـتعلّقة بـحضرة المحبوب لسمع هذا المراقب؛ بسبب شدّة توجّهه إلى إدراكها؛ وبسبب خفاء أحكام جسمي، وظهور ما كان باطناً في نفسي ازداد حينئذٍ توجّهاً وحرصاً على إدراك كلّ فكر منّي متعلّق

---

(١) وفي المشارق أضاف الفرغاني قائلاً:

«اما يكى از افاضل فرموده است: كه به جاى يَدور، من دار يدور، دوراناً، بُدور مى‌بايد، مِن بَدر يَبدرُ بُـدوراً بداراً، به معنى: اسرع يسرع إسراعاً.

وبه اين روايات معنى چان باشد كه چون هواجس وخواطر، سريع التقلّب والزوالند، آلت ادراک ايشان چيزى مى‌بايد كه سرعتى به وى قائم باشد، چنان‌كه قلب است، كما قالﷺ: «إنّ مثل قلب المؤمن كمثل ريشة في فـلاة تقلّبها الرياح ظهراً لبطن».

وچون به سبب غايت ضعف و نحول باطن من ظاهر گشته است و به آن واسطه اين هواجس و خواطر نفس من چنان ظاهر شده اند كه مى‌شايد كه ايشان را به مدارک ظاهر، ادراک توان كرد واز مدارک و مشاعر ظاهر هيچ چيز سريع الادراک‌تر از چشم نيست لسرعة لحظاته والتفاتاته، ليكن چون از غايت نحول هيچ از من قابل ادراک چشم نمانده است، پس از جهت آن كه همگىِ فكر وهمّت اين مراقب، ظاهراً و باطناً، بر ادراک مطالب من مقصور است، لاجرم براى تمام ادراک ظاهر و باطن من، گوش اين مراقب با دلش يكى شده است، و به واسطهٔ آن اتحاد، سرعتى در ادراک گوشش پيدا آمده كه به آن سرعت، هواجس وخواطر مرا كه سريع الانقلابند، به گوشش در مـى‌توانـد يافت وگوشش به آن سرعت كه به وى قائم شده است، مراين مراقب را از رؤيت چشم وسرعت ادراکِ او بى‌نياز كرده است.

اگر چنان كه اين لفظ بدُور به معنى اسرع، از ناظم‌ﷺ، منقول است معنيى سخت دلپذير ومعقول است، و إلّا اين معنى زادهٔ طبع آن فاضل است نه مراد ناظم قائل، واللّه الملهم للصواب.

(٢) هكذا في الأصح ولعلّ الأصح: بدا لي. أو: بدأني.

بحضرة المحبوب، وصار أُذنه لقوّة ذلك التوجّه في سرعة الإدراك كمال الالتماس له كأُذن خلد بحيث لا يحتاج في ذلك الإدراك إلى رؤية العين؛ لحصول المقصود لمجرد الأُذن وسرعة إدراكاتها من فكري، حتّى أنّ هذا المراقب يحيط فكري إحاطة من حيث الظاهر بوساطة أُذنه؛ لشدّة ظهور فكري بسبب خفاء أحكام جسمي؛ فاغنته أُذنه في حصول مقصوده عن رؤية عينه إيّاي.

فإن قلت: لم مال عن إيراد لفظة الإحاطة مع استوائهما في إقامة الوزن؟

قلت: لأنّ الدوران إحاطة ظاهرة، والإحاطة تشمل الظاهر والباطن، فلو ذكر بصيغة الإحاطة كان موهماً بأنّه أحاط لجميع أفكاره الرّوحيّة والقلبيّة والسريّة جميعها، ولم يحط علم المراقب إلّا بأفكار النفس الّتي هي حديثها في نفسها المتعلّق بظاهرها، الّتي كان الجسم وأحكامها حجاباً على ظهورها لسائر الخلق دون أفكار الرّوح والنفس؛ فلهذا خصّص لفظة الدوران بالذكر.

[٢٤] فأخبر من في الحيّ عنّي ظاهراً   بباطن أمري وهو من أهل خبرة

الحي: القبيلة، والمراد هاهنا أهل الطريق والعشّاق.

والخبر: بضم الخاء وسكون الباء العلم بالأشياء المعلومة من جهة الخبر، والإخبار الإعلام بما حصل من الخبر.

وأمّا الخبرة: فهي المعرفة ببواطن الأُمور، ومنها اشتقّ اسم الخبير.

والأمر: لفظ عام يتناول كلّ ما يتعلّق بشيء قولاً وفعلاً وحالاً وقصداً، وما يكون الشخص شارعاً فيه، ومتوجّهاً إليه، وعلى هذا قال تعالى: ﴿**وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ**﴾(١)، وقوله: ﴿**أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ**﴾(٢).

والباء في قوله: «بباطن أمري» لتعدية أُخبر، وفاعله المراقب.

يقول: لمّا اطّلع المراقب بسمعه على كلّ ما انطوى عليه أفكاري وهواجسي، الّتي هي بالنسبة إلى قولي وفعلي من باطن أمري أُخبر بجميع هذه الأفكار النفسيّة وهواجسها، الّتي

(١) هود عليه السلام / ١٢٣.
(٢) الشورى / ٥٣.

هي باطن أمري كلّ من يسلك سبيل الطريقة والمحبّة، الّذين هم أهل قبيلة الهوى، وحي الطريقة، وأُفشي سرائر نفسي الخفيّة بينهم؛ فإنّه كان من أهل معرفة بهذا النوع من سرائري بسبب اطلاعه بواسطة سمعه على جمعها.

[٢٥] كأنّ الكرام الكاتبين تنزّلوا على قلبه وحياً بما في صحيفتي

كأنّ: حرف التشبيه.

والكرام: جمع كرم(١)، وهو اسم لما يجمع جميع الخصال الحميدة، والأوصاف الجميلة، كالشرف والسؤدد والخطر و النباهة وتجنّب عن سفسافها.

والكاتب من الكتابة.

واسم الكرام الكاتبين واقع على ملائكة موصوفين بالشرف والنباهة والأمانة، المثبتين أفعال المكلفين وأقوالهم ونيّاتهم القريبة من الظهور بصورة القول أو الفعل في درج غير محسوس في النشأة الدنيويّة، ويصير محسوساً في النشأة الأُخرويّة كسائر المعاني والأعراض.

وهؤلاء الملائكة يتنزّلون من مقام روحانيّتهم إلى مرتبة الأجسام في مظاهر تناسب أحوالهم ونشأتهم ونشأة ما هم بصدده من الكتابة.

والوحي: أصله الإشارة السريعة، ثمّ استعمل في كلّ ما يلقى من قبل الحقّ تعالى أو الملائكة إلى الإنسان، وذلك على ثلاثة أنحاء:

إمّا بواسطة تشخّص رسول مشاهد بالحسّ، فيسمع كلامه المحسوس.

وإمّا بسماع كلام من غير معاينة شخص كسماع موسى عليه السلام.

وإمّا بالقاء شيء في القلب.

والمراد هاهنا الثاني.

والصحيفة: المبسوطة من كلّ شيء، ثمّ استعمل فيما يكتب فيها.

قوله: «وحياً» نصب على التمييز، يعني كأنّ تنزّلهم على قلبه وحي.

---

(١) هكذا في الأصل، والموجود في اللغة: والكرام بالضم، مثل كريم. فإذا أفرط في الكرم قيل كرّام بالتشديد. [انظر: الصحاح ٢٠٢٠/٥].

يقول: لمّا اشتدّ توجّه المراقب وقوى قصده نحو الوقوف على مقاصدي في الحبّ، ومطالبي في الحبّ عند اشتداد ذبولي، وقوّة ضعفي ونحولي، وقف على سرائر نفسي وآمالها من حضرة المحبوب ما كان جسمي حجاباً عليها وقوف خبير بها حيث لا يخفى عليه منها خافية، حتّى صار كأنّ الكرام الكاتبين الواقفين على ما يبدو من بني آدم من حيث قواه الظاهرة كالنطق والسمع والبصر، ومن حيث قواه الباطنة أيضاً كالوهم والخيال والمفكّرة، الّتي تصوّرت أثارها بصورة الهواجس وحديث النفس، قد وقفوا، أعني كرام الكاتبين على تلك الصور الباطنة الوهميّة الخياليّة من نفسي، وأثبتوها في صحيفتي، ثمّ تنزّلوا بطريق الوحي على سمع هذا المراقب، أو قلبه، وأخبروه بجميع ذلك، فصار خبيراً بها.

ثمّ خبر من في حيّ المحبّة وقبيلة الطريقة بها على ما هي عليه.

[٢٦] وما كان يدري ما أجنّ وما الّذي — حشاي من السرّ المصون أكنّت

[٢٧] فكشف حجاب الجسم أبرز سرّ ما — به كان مستوراً له من سريرتي

الدراية: معرفة مدركة بضرب من الحيلة؛ لهذا لم يرد إضافتها إلى الحقّ تعالى، يقال: دريته ودريت به.

والجن: ستر الشيء عن الحاسّة.

والحشا: أعضاء الإنسان وقواه الباطنة.

والمصون: المحفوظ جدّاً من الصون.

والكنّ: ما يحفظ به الشيء، يقال: كننت الشيء جعلته في كن، وخصّ كننت بما يستر بشيء من جنس الأجسام، وأكننت لما يستر في النفس(١).

والكشف: إزالة مانع الشيء من الظهور فيظهر.

والحجب والحجاب: المنع عن الوصول.

---

(١) وأضاف في مشارق الدراري بعد هذه العبارات قوله:

ومنه قوله ﷺ: «إنّ من العلم كهيئة المكنون، لا يعرفه إلّا أهل المعرفة بالله، فإذا نطقوا به لم ينكره إلّا أهل العزّة بالله».

ويستعمل مصدر الحجاب بمعنى الفاعل كما ورد: «**حجابه النور**»(١).

والجسم: كلّ ما يدرك بالحواس.

وقيل: ما له طول وعرض وعمق(٢). والمراد هاهنا البدن.

وأبرز: أظهر.

والسرّ والسريرة بمعنى(٣).

وما الأُولى نافية.

والثانية موصولة صلته أجنّ.

والثالثة: إستفهاميّة.

والرابعة: موصولة صلتها كان، والعائد ضمير مستكنّ فيه، وصلة الّذي أكنت، وفاعله حشاي.

والباء في به يتعلّق بمستور، والضمير عائد إلى الجسم، واللام في له متعلّقة بأبرز.

والتقدير: فكشف حجاب الجسم أبرز للمراقب من سريرتي شيئاً كان ذلك الشيء بالجسم مستوراً، يعني أحاديث النفس وأمانيها المتعلّقة بحضرة المحبوب.

يقول: وكان قبل غلبة حكم النحول على جسمي جميع أحاديث نفسي وهواجسها الّتي صوّرها وهمي وخيالي ومتخيّلتي لنفسي في باطن بدني كامنة مستورة ببدني لا يعرفها المراقب بجدّه وحيلته.

ولا يعرف أيضاً ما كان قلبي ونفسي وقواهما الباطنة كالفاهمة والمدركة ونحوهما منطوية عليه، ومخفية إيّاه من سرّ العشق الشامل، والمعشوق الكامل المحفوظ كلّ واحد منهما على الأغيار، فلمّا غلب حكم التحوّل خفي جسمي، الّذي هو بدني، وانكشف حجابه، أبرز حينئذٍ كشف حجاب الجسم للمراقب من نوعي سريرتي، أعني الهواجس والسرّ

---

(١) مسند أحمد ٤٠٥/٤. صحيح مسلم ١١١/١، وغيرهما من المصادر.

(٢) نقل الزبيدي عن الراغب ذلك.

[تاج العروس ٢٢٨/٨]

(٣) هكذا في الأصل إلّا أن نضيف كلمة [واحد] حتّى يستقيم المعنى.

أو نقول كما في المشارق: «السريرة: واحدة السرائر، وهي كالسرّ الّذي جمعه أسرار، وهو الّذي ينبغي أن يكتم».

المصون، وما كان مستوراً منها بظاهر البدن، وكان البدن حجاباً عليه، وهي الهواجس، ولم يبرز له السرّ المكنون، وحامله الّذي هو القلب والنفس وقواهما الباطنة المكنّى عنهما بـ«الحشا».

[٢٨] وكنت بسرّي عنه في خفية وقد خفته لوهن من نحولي أنّتي

خفى الشيء يخفى خفية: استتر.

والخفاء: ـبالكسر ـما يستر به كالغطاء.

وخفته: أي أزالت خفائه، فأظهرته بإزالة الخفاء عنه.

والوهن: ضعف من حيث الخلق أو الخلق.

والأنّة: فعلة من الأنين، وهو صوت المتألم للألم.

والباء في قوله: «بسرّي» للمصاحبة، أي معه.

والضمير في عنه عائد إلى المراقب، وفي خفته إلى السرّ. وفاعل خفته الأنّة.

واللام في لوهن للتعليل، متعلّقة بخفته.

ومن للابتداء، أي مبدأ ضعفي كان نحولي، أو لبيان أنّ ضعفي نحولي.

المعنى: وكنت أنا من حيث جسمي الخافي بالنحول مع سرّي المصون عن الأغيار، الّذي هو حبّي الشامل وحبّي الكامل الساري في كلّي وأجزائي جميعها في خفية عن نظر هذا المراقب؛ فإنّ الهواجس وأحاديث النفس ما أظهرت للمراقب عند خفاء أثار الجسم إلّا أثار الحبّ من طلب لذّة الرؤية وسماع الكلام ونحوهما، لا عين الحبّ المصون، ففي حال اختفاي من جهة جسمي مع حقيقة سرّي، الّتي هي محبّتي ومحبوبيّتي قد أظهرت إنّني ذلك السرّ المصون بعينه، وعلّة ذلك الإظهار إنّما كانت قوّة ضعفي المزيلة؛ لقدرة الكتمان بشدّة الذهول والهيمان، والمفنية أيضاً بقيّة يحصل بها الامتناع عن الأنين.

فإن قلت: ما كيفية إظهار الأنين للسرّ المصون؟

قلت: لمّا كان ظاهر هذا المحبّ وباطنه ممتلئاً من الحبّ وذكر محبوبه، كان كلّ ما يبدو منه منصبغاً بحكمهما وأثرهما، لكن مادام قوّة الوعي والتمييز باقية كان يواري عنهما ويسترهما، وحيث زالت تلك القوّة، أو انتقصت لكمال قوّة الضعف والنحول، وحمله ذلك

على الأنين كان أنينه يعين ذكر محبوبه على سبيل التصريح دون التعرّض للتعريض كما يتنفّس الإنسان، ويكون مضمون نفسه ذكر شخص واسمه، وكان المراقب بسمعه مسلّطاً على كلّ ما يبدو من ظاهره وباطنه، وحيث ظهر له ذكر اسم المحبوب في ضمن الأنّة، ظهر له حقيقة الحبّ، الحامل له على تلك الأنّة، وظهر له بالأنّة أيضاً ما كان خافياً عليه بالنحول، وهو ذات المحبّ، فكان مظهر المحبّ ومخفيّه شيئاً واحداً، وهو السقم والضعف، وخفاء الّذي كان يستتر به قدرة الكتمان، وبقيّة يحصل به الإمتناع عن الأنين.

[٢٩] **فأظهرني سقم بـه كـنت خـافياً ... له والهـوى يأتـي بكـلّ غـريبة**

الغريب: يطلق على كلّ متباعد.
وكلّ شيء فيما بين جنسه عديم النظير.
وكلّ ما كان ما يبعد عن المعرفة.
أصله من غروب الشمس، وهو بعده بالغيبوبة.
والباء في به للآلة متعلّقة بخافياً، والضمير عائد إلى السقم.
وفي له إلى المراقب.
واللام متعلّقة بأظهرني.

يقول: لمّا كان سبب خفاء شخصي عن المراقب سقم نحولي، وكمال ضعفي به، وسبب ظهوري له أيضاً كان عين ذلك السقم وشدّة إيلامه، المستلزمة للأنين كان هذا الشيء الواحد الّذي هو السقم سبباً لأمرين متباعدين متضادّين، وهما ظهوري وخفائي معاً، والهوى يأتي بكثير من الأُمور المتباعدة عن العادات والأفهام والأوهام.

تنبيه:

ولمّا ذكر في ثلاث عشرة بيتاً تفصيل الآلام والأسقام الصوريّة، النازلة بظاهر النفس والبدن، والمفنية أحكامه وخواصّه الطبيعيّة على الخصوص بحيث بلغ الغاية في فنائها حتّى تمّت دائرة خفائها بظهورها بالأنين الحاصل من كمال النحول والضعف، شرع حينئذٍ في ذكر الآلام والبلايا النازلة بباطن النفس المفنية قواها وخواصّها وصفاتها الباطنة، نحو أحاديث

النفس وهواجسها الظاهر حكمها وأثرها للمراقب إلى الآن بحيث يؤول أمر فنائها إلى عدم إحساس النفس بمكروه ألم أو بلذّة أصلاً، وذلك بحكم المرتبة الثالثة من أوّل طور الحبّ، وهذا يذكره في اثني عشر بيتاً:

أوّلها: قوله:

[المرتبة النهائيّة من الطور الأوّل الحبّي]

[٣٠] **وأفرط بي ضرّ تلاشت لمسّه أحاديث نفس كالمدامع[١] نمّت**

الإفراط: أصله الإسراف في التقدّم، ومنه الفارط إلى الماء، أي المتقدّم. ويستعمل في نفس الإسراف، وهو المراد هنا.

والتلاشي: تفاعل من لا شيء.

والمسّ: كاللمس، وهو الإدراك بظاهر البشرة، إلّا أنّه يستعمل اللمس في الطلب، والمسّ في كلّ ما ينال من الأذى، قال تعالى: ﴿**مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ**﴾[٢]، وهو المراد هنا.

والمدامع: الماقي، وهو مواضع اجتماع الدمع.

وفاعل تلاشت أحاديث نفس.

والضمير في لمسه يرجع إلى الضر، ومحلّه الرفع بالفاعليّة، ومفعوله محذوف وهو إيّاي، واللام فيه للتعليل متعلّقة بتلاشت.

المعنى، يقول: لمّا كان الحبّ متصدّياً للترقّي في أُصول أطواره ومراتبها من حيث ظاهري وباطني بطريق إفناء الأحكام الامتيازيّة بيني وبين حضرة محبوبي؛ ليرفع بذلك بيننا، ويجمع هنالك بيننا، سلّط بسورة حرارته الآلام والأسقام على ظاهر نفسي وبدني، فأنحلته، وأضعفته، وأفنت خواصّه وقواه وأحكامه أوّلاً؛ لغلظ حجابيّته، وقوّة سلطنة أحكام الطبيعة وكثرتها في عالم الحسّ، فلمّا انكشف حجاب ظاهر النفس بالضعف والنحول حتّى خفي البدن وأحكامه وصفاته، وظهر لمراقب أحوالي في الحبّ عند ذلك

---

(١) في الديوان: بالمدامع، وعلى هذه النسخة سوف يختلف المعنى. راجع تعليقة: سيدنا العارف الاشتياني ﷺ على مشارق الدراري / ١٠٤.

(٢) البقرة /٢١٤.

جميع الآثار الكامنة فيه كالهواجس.

وأحاديث النفس المتضمّنة طلب الحظوظ واللذّات من حضرة المحبوب بزوال حجابيّة البدن، تفرّع الحبّ بعد ذلك بحكم ترقّيه المذكور لافناء تلك الآثار الباطنة أيضاً بتشديد تلك الأسقام والآلام وتجديدها بإضرام نيران الشوق والقلق والصبابة والكآبة حتّى تسلّط على باطني حرّها، وأفرط بي ضرّها، وتلاشت، وفنيت، وتفرّقت بالكلّيّة؛ لنيل أذاه تلك الهواجس الباطنيّة الّتي ظهرت بكشف حجاب الجسم، ووشت بأسراري للمراقب وغيره، كما أنّ المدامع قبل النحول والذبول كان ينمّ ويشيء بها، فلم يبق من آثاري ظاهري وباطني ـ والحالة هذه ـ ما يظهر بحكمه وأثره للمراقب وغيره حتّى الآلام الأسقام، الّتي هي مكروهها فنيت أيضاً لفناء جميع صفاتي الّتي كان الإحساس بمكروه الأسقام من جملتها.

[٣١] **فلو همّ مكروه الرّدى بي لما درى مكاني ومن إخفاء حبّك خفيتي**

الهمّ: ضرب من القصد خيراً كان أو شراً، ويسمّى «نيّة» إذا كان خيراً غالباً.

والكَره والكُره والكراهة واحد.

وقيل: «إنّه بالفتح هو المشقّة الّتي تنال الإنسان من خارج، وبالضم ما يناله من ذاته، وهو يعافه المكروه منه»(١).

والردى: الهلاك والموت.

ومكروهه: مشقّة سكرة الموت، وإحساس ألم القتل ونحو ذلك.

والمكان: اشتقاقه من كان يكون، فهو محلّ كون الشيء وحلوله فيه، فلمّا كثر توهّمت الميم فيه أصليّة، فقيل: تمكّن، كما قيل: في المسكين: تمسّكن.

ومفعول الإخفاء محذوف، وهو إيّاي.

وخفيتي مبتدأ، ومن إخفاء حبّك إيّاي خبره متقدّم عليه.

المعنى يقول: لمّا أفنى الحبّ أوصافي الظاهريّة والباطنيّة وأحكامها كلّها حتّى الخواطر

---

(١) الظاهر أنّه قول الفراء فإنّه زعم أنّ الكره ما أكرهت نفسك عليه، والكره ما أكرهك غيرك عليه. [انظر: لسان العرب ١٣/٥٤٣، فيه بحث مفصّل].

أقول: في المتن نحو غموض في آخر الكلمات.

والهواجس، والإحساس بنفسي وبشيء ممّا ينزل بي، خفيت حينئذٍ عن المراقب وغيره، وعن نفسي أيضاً بحكم إخفاء الحبّ إيّاي، فلا جرم لو قصد مكروه الردى من ألم القتل وسكرة الموت أن ينزل بي لم يتمكّن من ذلك، ولم يهتد إلى محلّ كينونتي حتّى تنزّل بي؛ لاختفاي عن جميع الأشياء بسبب إخفاء حبّك إيّاي عند ترقّيه بي من وسط طوره الأوّل إلى آخره، فشابه حالي حال صعق موسى عليه السلام الّذي استراح فيه من الإحساس بالآلام واللذّات وغيرهما.

وهذه الحالة الّتي حصلت فيها من الفناء والغيبة كانت من حكم وصفين وحالين وأثرين من الحبّ:

حال الشوق المتعلّق بحالة الاستتار، وغلبة حكم الخلقيّة والغيريّة.

وحال الاشتياق المتعلّق بحالة التجلّي الفعلي الآن، وغلبتها أحياناً عليّ، فكان يقلعني الشوق وتغيّبي عنّي، وتارة يمحوني الاشتياق ليثبتني بالتجلّي الأسمائي(١).

[٣٢] وما بين شوق واشتياق فنيت في ... تولّ بحظرٍ أو تجلٌ بحضرة

كلمة «بين» موضوعة للخلل بين الشيئين.

واستعمل تارة اسماً، وتارة ظرفاً غير متمكن مبنياً على الفتح، وهو المراد.

وما في أوّله زائدة.

والشوق في أصل اللغة: نزاع النفس إلى الشيء، يقول: منه شاقى الأمر يشوقي.(٢)

والتولّي عن الشيء هو: الإعراض عنه.

والحظر: المنع، ومنه الحظيرة، وحضرة فنائه.

---

(١) وأضاف الفرغاني رحمه الله في شرحه [مشارق الدراري / ١٠٥] بعد شرحه البيت قائلاً:

وقريب من هذا المعنى ما قاله أبونؤاس:

تستّرت عن دهري بظلّ جناحه ... فعيني ترى دهري وليس يراني

فلو تسأل الأيام ما اسمي مادرت ... وأين مكاني ما درين مكاني

وقد علق سيدنا الحكيم الاشتياني قدس سره على هذين البيتين، فراجع.

(٢) هكذا في الأصل، والموجود في كتب اللغة:

«شاقني الشيء يشوقني».

[انظر: الصحاح ١٥٠٤/٤].

وبين: ظرف لفنيت.

وفي بدل منه.

المعنى: اعلم أنّ الارتباط الحاصل بين أمرين لظهور كمال متيقّن، أو مظنون متعلّق بذلك الظهور، ومدرج فيه، هو حقيقة الحبّ وأصله. ولهذا الارتباط:

مبدأ: وهو الميل إلى ذلك الظهور المذكور، والطلب المتعلّق بالمحبّ، والمنبعث منه.

وله نهاية: متعلّق بالمحبوب، وحاصل من قبله، وهو امتناع ذلك الظهور؛ لأجل مانع غلبة ما به المباينة والامتياز بين المحبّ والمحبوب.

وله وسط: وهو دفع ذلك الامتناع بالميل إلى رفع ذلك المانع.

ولكلّ واحد من هذه ـ المبدأ أو الوسط والنهاية ـ حكم، وأثر خاصّ ظاهر في المحبّ:

فحكم المبدأ: رجاء، وانبساط، وتوقّع لذّة.

وحكم النهاية: حزن غالب، وهمّ دائم متلف مجفّف كالعشق، وهو نبت مجفّف للشجر، وغصنه الرطب يلازم ذلك الحزن خشونة ويبوسة مفرطة، وبهذا الحكم يسمّى: «عشقاً».

وحكم وسطه: حركة مزعجة، وحرقة متلفة، وهو الشوق.

فإذا ارتفع شيء من المانع حتّى حصل أثر من الوصل، أو عينه، وتعلّق ذلك الميل إلى تمام رفع المانع لحصول كمال الوصال بضرب من التكلّف في ذلك الميل، سمّي: «اشتياقاً»؛ لذلك قالوا: «الشوق يسكن باللقاء، والاشتياق يزيد»[1].

وإذا علم هذا فيقول: إنّي لم أخل دائماً من إحدى حالتين:

حالة حجاب، وهو عنده تولّي حضرة المحبوب، وإعراضها بالامتناع عن تحقّق الوصل بسبب حضوري مع نفسي بحكم ضرورات النشأة، واقتضاء أحكامها.

وحالة كشف، وذلك بتجلّي جمالها الكامل، وحضوري بحضرتها عند شهود حسنها الشامل، فأنا فنيت بين هاتين الحالتين.

ففي حالة الحجاب أفنى بالشوق الّذي هو حركة الحبّ، وميله المزعجة، وحرقته المتلفة، المفنية للأحكام الامتيازيّة المانعة عن الوصل؛ لدفع ذلك الحجاب.

---

(١) نسبه في مشارق الدراري إلى الأكابر من المحقّقين.

وأمّا في حاله الكشف والتجلّي فأُفنى بالاشتياق لدفع موانع الاتّصال بأنهى درجات الوصال، فلم يكن حاصلي في الحالتين إلّا الفناء.

[٣٣] فلو لفنائي من فنائك ردّ لي فؤادي لم يرغب إلى دار غربة

الفناء: بالكسر ما امتدّ مع الدار من جوانبها، والمراد هاهنا حضرة المعلومات الّتي كلّ صور معلوميّة فيها معدومة لنفسها.

و الفؤاد: معناه كالقلب، لكن باعتبار تفائده، أي توقّده، يقال: فادئت اللحم إذا شوّيته، والجمع أفئدة.

والرغبة في الأصل: السعة في الشيء، يقال: رغب الشيء اتّسع.

واستعملت هي والرغب والرغبى في السعة في الإرادة، فإذا عدّيت بفي وإلى يفهم الحرص على الشيء، وإذا عدّيت بعن يقتضي الانصراف عنه، والزهد فيه.

والرغبة: العطاء الكثير، إمّا للسعة فيه مطلقاً، أو لسعة الإرادة المتعلّقة بها.

واللام في قوله: «لفنائي» بمعنى الأجل، متعلّقة بردّ.

ومن للابتداء متعلّقة به أيضاً.

واللام في لي بمعنى إلى.

وفؤادي مفعول ما لم يسمّ فاعله.

وتقدير البيت: و لو ردّ فؤادي إليّ خالياً عن الوجود العيني حتّى حصلت في فناء حضرة عملك، الّذي هو حضرة المعلومات في فنائك؛ لأنّي فنيت ورجعت إلى حال عدميّتي، ومعلوميّتي، والمعاني المعدومة لأنفسها.

وهذه الحضرة إنّما كانت فناء حضرة علمك؛ لأنّه لا يوصل إلى حضرة علمك إلّا بعد الحصول في حضرة معلوماتها، والرجوع إلى حالة العدميّة لم يرغب فؤادي في قبول ذلك الردّ إلى الرجوع إلى كوني ووجودي؛ لكون تلك الحضرة دار مقامي الأصليّة، ومقام كوني ووجودي وظهوري به في المراتب الكونيّة ذا غربة وبُعد عن مقامي الأصلي.

توضيح المعنى، يقول: لمّا تحقّقت بالفناء بحكم حالّتي الشوق والاشتياق حتّى غبت بالكلّيّة عنّي بحكم آخر الطور الأوّل الحبّي، وبلغت مبلغ صعق موسى عليه السلام وصلت حالتئذٍ

بحكم هذا الصعق والفناء إلى دار مقامي الأصليّة، الّتي كانت صورة معلوميّتي الخالية عن الوجود والعلم المضاف إليّ، حاصلة فيها قبل إضافة شيء من الظهور إليّ، وهي حضرة المعلومات الّتي هي بمنزلة فناء الدار لحقيقة الدار، الّتي هي حضرة العلم الأزلي، وكنت في تلك الحضرة فارغاً عن الإحساس بكوني وبكلّ ما يضاف إليّ في ضمن إضافة الوجود المفاض عليّ من الأوصاف، والأحوال، والطلب، واللذّة، والألم، والحرقة، وعناء الفناء ونحو ذلك، ولمّا أُضيف إليّ الوجود بحكم العارية حتّى ظهرت في المراتب غريباً عن وطني الأصلي فيها بقيت في تعب الطلب فيها بهذا الوجود المستعار عندي، فسلّمني هذا الوجود إلى الحبّ، وسلّط عليّ الآلام والأسقام وبلاء الولاء، وعناء الفناء، ومقاساة الشدائد، ومعانات المصائب، وخصوصاً في وسط الطور الأوّل الحبّي.

وحيث انتهي بي الحبّ إلى آخر هذا الطور الأوّل حتّى فنيت فيه عن نفسي، بل عن كوني، وعن حسّي، وعن شعوري بي، وبكلّ ما ينسب إليّ بحيث صرت كأن لم أُوجد كما كنت في حضرة المعلومات، الّتي هي دار مقامي الأصليّة خالياً عن المتاعب والمصائب والآلام والأسقام بالكلّيّة، فلو ردّ فؤادي الّذي كان متوقّداً بنار الشوق والاشتياق إليّ ـ أعني إلى حال كوني وإحساسي بالوجود ـ لم يرغب فؤادي إلى عالم الكون والوجود الحادث المضاف بالعارية إلى الكائنات؛ فإنّها دار غربة لفؤادي، الّذي هو الصورة المعنويّة الوجوديّة لصورة معلوميّتي الساكنة في فناء دار الحضرة العلميّة، وموجب عدم رغبة فؤادي إلى عالم الكون والوجود العيني المضاف شيئان:

أحدهما: كونه دار غربة كما ذكرنا، والغربة مظنّة التعب والشدّة.

والثاني: الخلاص من الآلام والصبابات والحرق والأدواء الّتي كانت تحملني على إهلاك نفسي لأتخلّص منها، فحيث تخلّصت منها كيف ارغب إلى الرجوع إليها؟!

تنبيه:

لمّا ذكر الفناء ورجوعه إلى الفناء المذكور في هذا البيت اتبعه في الّذي يليه بذكر ما ينبّه السامع المسترشد أنّ وصولي إلى حالة عدميّتي ما كان بمجرد ما ذكرته وبيّنته مفصّلاً من موجبات الفناء وأسبابه، بل جميع ما ذكرت إنّما هي إشارة مندرجة في عنوان كتاب شأني، وأمّا ما يتضمّنه صحيفتي فإبرازه وتقريره خارج عن مقدرتي.

[٣٤] وعنوان شأني ما أبثّك بـعضه وما تحته إضهاره فوق قدرتـي

عنوان الكتاب: أوّل ما يظهر منه.

قيل: «إشتقاقه من قولهم: عنت الأرض بالنبات إذا أظهرت نباتاً حسناً، وعنت القـربة بماء كثير إذا لم تحفظه، فظهر»(١).

والشأن: الحال والأمر الّذي يتّفق ويصلح. وتستعمل عامّاً، وهو المراد.

وتحت وفوق: متقابلان كأعلى وأسفل، لكن يستعمل تحت في المنفصل، وأسفل فـي المتّصل، وفوق بمعنى العلو، وهما يستعملان في الزمان والمكان والجسم والعدد والمنزلة.

والقدرة: تمكّن من التأثير.

وما في موضعين من البيت موصولة صلة الأُولى أبثّك بعضه، وصلة الثانية تحته إلى آخره.

المعنى: اعلم أنّ الوجود المفاض المضاف إلى حقيقتي وصورة معلوميّتي إنّما هو شأن وحال طارٍ على حقيقتي، ومظهر جميع ما يتضمّنه عـلم العـالم الحـقيقي مـن الأوصـاف واللوازم، والنعوت التابعة لحقيقتي، المتعلّقة بالمراتب الكونيّة من مرتبة الأرواح والمـثال والحسّ، مثل ما يظهر الكتاب جميع ما يتضمّنه علم الكاتب من المعاني عند إثباتها في ذلك الكتاب، فكان هذا الوجود المضاف إليّ الّذي هو شأني وحالي مـن جـهة هـذا الإظـهار والجمع، به جميع ما ينطوي عليه حقيقتي من الأوصاف المتعلّقة ظهورها بالمراتب الكونيّة المذكورة، كتاباً فعليّاً متضمّناً جميع ما يبدوا مني، ويظهر فيّ، ويـجري عـليّ مـن الأُمـور والأحوال والأوصاف.

ولمّا أصبح الحبّ مسلّطاً على وجودي وشأني، ومظهراً فيّ أحكامه من شوق واشتياق وقلق وصبابة، وظلّت آثاره وأوصافه من حزن وحرارة وآلام وأسقام ونحول وكابة وعناء فناء ونحو ذلك غالبة على أوصافي ونعوتي، وخفيت واضمحلت أوصافي كلّها، وانمحت فيّ تلك الأثار والأوصاف الحبّيّة بحيث لم يبد فيّ ولم يظهر منّي إلّا هذه الأحكام والآثار الحبّيّة أصلاً، صار كتاب شأني ووجودي لم ينطق إلّا بهذه الآثار والأحكام الحبّيّة، ولا يفهم

---

(١) لم اعثر على من قال بالاشتقاق ولكن ذكروا عنت الأرض فقط.
[انظر: الصحاح ٦/٢٤٤٠، وغيره من المصادر].

إلّا معاني الحبّ وخواصّه الظاهرة فيّ المخفيّة أوصاف حقّيّتي وخواصّها وتوابعها المختصّ ظهورها بالمراتب الكونيّة.

وحيث لم يكن منشأ هذا الحبّ الّذي يتضمّن كتاب شأني ووجودي معانيه وخواصّه وأوصافه وآثاره الظاهرة فيّ إلّا سرّ الجمال والمعنى الّذي وراء الحسن الّذي لا يتناهى تفاصيل أوصافه، ولا ينضبط جزئيّات آثاره، ولكن ينضبط بعض جملها وكلّيّاتها من الكمال والجمعيّة والظاهريّة والباطنيّة كان الحبّ المترتب عليه والمنتشىء منه كذلك لم ينضبط إلّا بعض جمله وكلّيّاته، الّتي يتضمّنها عنوان كتاب شأني ووجودي، وهو الّذي ذكرته وبثثته في هذه الأبيات.

وأمّا تفاصيل معاني الحبّ وآثاره وخواصّه الظاهرة في باطن كتاب شأني وتحت عنوانه فإظهارها خارج عن مقدرتي، ومتعال عن أن يحصيه فهمي وعقلي ونطقي، الّتي من خواصّها الانحصار والتقيّد والتناهي؛ فإنّ المنحصر المقيّد المتناهي عاجز، ولابد من إحصاء ما لا ينحصر ولا يتقيّد ولا يتناهى ضرورة وقطعاً، فصحّ قولي:

وعنوان شأني ما أبثّك بعضه وما تحته إظهاره فوق قدرتي

ثمّ يقول: وممّا يتضمّن هذا العنوان أيضاً ما لا يدخل تحت العبارة، نحو حقائق الكيفيّات، والفرق بين كلّ واحد منها، فكان اسكت عنه من أحوالي وأُموري أكثر ممّا دخل تحت نطقي وبياني بكثير لا يمكن أن يحصى بنطقي من حيث عجز بشريّتي، وكوني مقيّداً بالمراتب الكونيّة، ولو إن كان بكمال قدرتك وإطلاقها وإحاطتك بجميع مراتب الحقّيّة والخلقيّة ادخلت ذلك الكثير في العبارة لصار ذلك الكثير قليلاً، على ما ساوضّحه في شرح البيت الثاني إن شاء الله تعالى.

[٣٥] واسكت[١] عجزاً عن أُمور كثيرة بنطقي لن تحصى ولو قلت قلّت

السكوت: مختصّ بترك الكلام باللسان.

والسكت بفتح الكاف مختصّ بسكوت النفس في الغناء.

---

(١) في الديوان: وأمسك.

والعجز: أصله التأخّر عن الشيء، وحصوله عند عجز الأمر، أي مؤخّره، واشتقاقه عن عجز الإنسان، وهو مؤخّره، وبه شبّه مؤخّر غيره. وصار العجز في التعارف للقصور عن فعل الشيء، وهو ضدّ القدرة.

والإحصاء: التحصيل بالعدّ، يقال: أحصيت كذا، وذلك من لفظ الحصى؛ لأنّهم يعتمدون في العدّ عليه، كما يعتمد على الأصابع.

ويستعمل بمعنى التحصيل.

وبمعنى الإحاطة في قوله: ﴿وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً﴾[1].

والقلّة: ضدّ الكثرة.

وقوله: «عجزاً» نصب على المفعول له.

المعنى، يقول: إنّ الحقيقة الموصوفة بالكثرة بحسب لوازمها وصفاتها الّتي تخصّ ظهور بعض تلك الصفات بعالم الإشارة، وهو عالم المعاني والأرواح، وبعضها مختصّ بالظهور في عالم العبارة والحسّ، مهما ادخلت هذه الحقيقة بعينها في العبارة لابد من طرح ما تختصّ ظهوره من لوازمها وصفاتها المختصّة بعالم المعاني والأرواح بالإشارة إليها، ومن ترك ذكره فيصير، عين تلك الحقيقة المتّصفة بالكثرة متّصفة بالقلّة؛ لطرح بعض لوازمها وصفاتها، وترك العبارة عنها؛ وذلك معنى قوله: «ولو قلت قلّت».

هذا على الرواية المنقولة عن نسخة مقرؤة على الناظم ﷺ بإسناد القول إلى حضرة المحبوب.

وأمّا على رواية إسناده إلى المتكلم فلها معنى مختصّ بهذه الرواية غير ما تشاركت الرواية الأُولى من المعنى المذكور، وذلك أنّ باطني لمّا كان مملوّاً من الحقيقة الحبّيّة وصفاتها من الهمّ والحزن، فلو عبّرت وأخرجتها من باطني إلى ظاهري على سبيل نفثه المصدور لقلّت تلك الهموم، وخفّت ذلك الحزن والغموم بذلك الإخراج والإظهار.

تنبيه:

ولمّا ذكر في هذين البيتين أنّ كتاب شأني وطومار محبّتي وبلائي في الحبّ أكثر وأكبر

---

(١) الجن /٢٨.

ممّا قرّرته وبيّنته يذكر حينئذٍ بعدهما أن أصل موجبات ذلك إنّما هو أمران:

أحدهما: المرض.

وثانيهما: الحرارة.

وممّا قد يمكنا في ظاهري وباطني، وغلبا بقوّتهما كلّ ما يضادّهما ممّا يمكن إزالتهما بذلك المضاد بحكم المعالجة بالضدّ على قانون الحكمة، بل أثّر كلّ واحد منهما في ضدّه بحيث وجد الضدّه أثر ضدّه في نفسه، فلم يتصوّر زوالهما وخلاصي منهما أبداً.

[٣٦] **شفائي أشفى بل قضى الوجد أن قضى**
وبرد غليلي واجد حرّ غلّتي

شفى البير والنهر: طرفه، ومنه الشفاء من المرض، وهو موفاة شفاء السلامة؛ فإنّ أحد طرفي المرض السلامة والآخر الردى، فصار علماً للبئر.

وقيل: «اشفى فلان، أي حصل في شفاء الهلاك، فلم تبق واسطة بينهما»(١).

وبل: للتدارك، وهو ضربان:

ضرب يناقض ما بعده لما قبله، لكن يقصد إبطال ما قبله لتصحيح ما بعده.

وقد يقصد تصحيح ما قبله وإبطال الثاني. والمراد هاهنا الأوّل: وهو إبطال لشفى، وتصحيح قضى الوجد أن قضى.

وقضى الأوّل بمعنى فصل الأمر بالحكم. والثاني بمعنى الفصل بالموت.

والغليل والغلّة: ما يتدرّعه الإنسان في داخله من العطش، وشدّة الوجد والغيظ.

وبرّد غليلي: يعني البرد الأصلي الّذي هو محلّ البرد العارضي المزيل حرارة الغلّة.

يقول: إنّ كيفية مرض حبّي وحرارة عطش شوقي واشتياقي غلبتا على جميع الكيفيّات الّتي يمكن أن تظهر وتضاف إليّ، بل أثّرتا في كلّ ما يوافقهما، وكلّ ما يضادّهما وينافيهما حتّى أنّ مرضي غلب على أصل اعتدال مزاجي، الّذي هو مضاد لمرضي، ومزيل للانحراف الطارىء عليه إذاً ما عسى أن كان يعود إلى مزاجي، وأثّر في ذلك الاعتدال أثراً بيّناً بحيث قرب أن يضمحل ويلّتحق بالعدم الصرف، بل حكم الوجد وشدّة حزنه أن يتلفه بالكلّيّة،

(١) فصّل ذلك العلّامة ابن منظور في لسانه [١٤/٤٣٦].

ويلّتحق بالعدم، فلم يبق خلاصي من هذا المرض ممكناً.

وكذلك أثّرت حرارة عطش الشوق والاشتياق في البرودة الأصليّة، الّتي في مزاجي، وهذه البرودة الأصليّة هي الّتي تكون البرودة العارضة واردة علي[ها]، فتزول بهما عليه الحرارة، وحيث وجدت البرودة الأصليّة عين الحرارة، واضمحلّت بتأثير الضدّ فيهما لم يبق للبرودة العارضة الّتي يضاف تسكين الحرارة إليها محلّ في مزاجي ترد عليه، فتسكن الحرارة الحاصلة فيه أصلاً، فلم يبق إمكان زوال غلّتي أبداً.

ومثال ذلك: أنّ الأطباء كلّهم أجمعوا على أنّ دقّ الشيخوخة لايعالج أبداً؛ لوجدان برودته ورطوبته الأصليّة حرارة المادة ويبوستها، فلم يبق للبرودة والرطوبة العارضة الممدة للبرودة والرطوبة الأصليّة محلّ تزدان عليه، فيسكّنان الحرارة واليبوسة الغالبة على المزاج، فلم يمكن علاجه أصلاً.

[٣٧] وبالي أبلى من ثياب تجلّدي بل[١] الذّات في الأعدام نيطت بلذّتي

البال: رخاء النفس والحال والقلب، والمراد [به في البيت هو][٢] الأوّل.

وأبلى: فعل من بلى الثوب إذا خلق.

والتجلّد: التصبّر من الجلد، وهي الأرض الغليظة الصلبة، فباعتبار عدم التأثّر عن البلاء لصلابته وتثبّته في البلاء استعمل فيه.

ونيطت: علقت، يقال: نطت انوط نوطاً.

والواو في الأوّل للعطف على شفاني.

والمصدر في الإعدام مضاف إلى الفاعل، وهو الحبّ والوجد، والمفعول محذوف، أي في إعدام الحبّ إيّاها، والألف واللام فيه[٣] للعهد المذكور في قوله: ولذاتي بحيث لا يراها[٤].

---

(١) في الديوان ونسخة من المشارق به. وهو أنسب بالوزن.

(٢) ما بين المعقوفتين من المشارق.

(٣) أي في لفظ الإعدام.

(٤) في المشارق: في قوله: بل قضى الوجد أن قضى.

أي في البيت السابق رقم (٣٦)، وما ذكره هنا يريد به البيت رقم (٢١).

يقول: وهكذا رخاء نفسي ولذّة عيشي أخلق وأضعف، وأقرب إلى الفناء من ثياب تصبّري وتثبّتي في تحمّل أثقال أحمال البلاء والعناء، بل ذاتي في أعدام الحبّ إيّاها تعلّقت بلذّتي، ففنيتا وأنعدمتا جميعاً.

والمراد بالذات هنا: صورته البدنيّة مع نفسه الملهمة، الّتي قامت الصفات والأحوال الظاهرة والباطنة النفسيّة بهما، لا الرّوح الرّوحانيّة الّتي لم يتفرّغ بعد لفنائها.

[٣٨] فلو كوشف[١] العوّاد بي وتحققوا — من اللّوح ما منّي الصّبابة أبقت

[٣٩] لما شاهدت منّي بصائرهم سوى — تخلّل روح بين أثواب ميّت

المكاشفة: كشف الحقّ سبحانه وتعالى شيئاً لشيء من حيث أوصافهما لا من حيث ذواتهما بإزالة الحجاب بينهما، سواء كان المكشوف من الحقائق الإلهية الكونيّة، غير أنّ المشكوف عليه ينبغي أن يكون إنساناً.

ولمّا كان المكشوف والمكشوف عليه في ذلك الكشف سواء بحيث لا يضاف ذلك إليهما واكسب منهما سمّي ذلك الانكشاف وتلك الحالة: «مكاشفة».

ولمّا كان ذلك الكشف إلى الحقّ تعالى بلا واسطة كسب منهما كان ذلك بمنزلة إخبار منه تعالى للمكشوف عليه بالأمر المكشوف له؛ فلذلك عدّي بحرف تعدية الإخبار، وهو الباء، فقيل: كوشف به.

والعوّاد: جمع عائد مريض، وهو الّذي يعاود المشي إلى المريض؛ لتفحّص حاله شفقة ورحمة، وذلك لنسبة معنويّة أو صوريّة بينهما.

ويقال: حقّقت الأمر وأحققته إذاكنت على يقين منه، وتحقّقته إذا بلغت منه اليقين بضرب من التكلّف.

ومن الأُولى للابتداء.

والثانية للبيان، متعلّقة بأبقت.

والثالثة للتبعيض، متعلّقة بشاهدت.

والبيت الأوّل جملة شرطيّة، والثاني جوابها.

---

(١) في الديوان: كشف وهو أصحّ وزناً.

المعنى: يقول: وحيث فنى واضمحلّ جميع ما ينسب إليّ من جهة نفسي وقواها الظاهرة ومظاهرها كالبدن وتوابعه، وقواها الباطنة كالعقل والوهم والفهم ما عدا الرّوح الرّوحانيّة وخواصّها وأوصافها، ولم يكن سبب ذلك الفناء إلّا مرض النحول وحرارة الصبابة وحرقتها، لو همّ في هذا الحال عوّادي من صحبي الفتية المذكورين زيارة وكشف حالي وايناسي بتلك الزيارة؛ لعلمهم بتحقّق مرض نحولي وغلبة الحرارة عليّ، ولم يتمكّنوا من رؤيتي بالبصر؛ لفناء ما يدرك منّي بالبصر.

ثمّ فتّشوني في المراتب الحسّيّة والمثاليّة فلم يعثروا على كوني فيهما؛ لاشتمال الفناء على جميع ما يتعلّق منّي بهذه المراتب، فتوجّهوا ببواطنهم إلى الحقّ تعالى؛ ليكشف لهم ذاتي، والّتي أبقت الصبابة منها، فكشف الحقّ تعالى لهم حتّى كوشفوا بي من اللوح المحفوظ بعض ما أبقت الصبابة منّي، وهو روحي الرّوحانيّة الثابتة فيه، ومعها رابطة منها ضعيفة تدبيريّة متنزّلة إلى عالم الحسّ، فأخذوا تلك الرابطة وتنزّلوا إليه فشاهدوا تردّد أمر روحاني في خلال أثواب ميّت مضمحلّ بدنه متلاشية صورته؛ لفرط النحول، وغاية الذبول منفيّ عنه الإحساس، وإضافة شيء من ظاهر الحواس، وبهذا عرف أنّ روحه لم يتطرّق بعدُ إليه الفناء.

[٤٠] **ومنذ عفا رسمي وَهِمت وَهَمتُ في وجودي فلم تظفر بكوني فكرتي**

مذ ومنذ لابتداء الزمان.

وعفا المنزل: درس، يتعدّى ولا يتعدى.

قوله: «همت» من الهيام، وهو في الأصل داء يأخذ الإبل من العطش، ويضرب به المثل فيمن اشتدّ به العشق، فأخذه شبه الجنون من زوال عقله.

والرسم: الأثر.

وقوله: «وهمت» أي غلطت وسهوت.

والوجود: عبارة عمّا يجد به الشيء شيئاً.

والظفر: الفوز.

وكون الشيء: حصوله ووقوعه.

والفكرة هاهنا: قوّة الرّوح الرّوحانيّة مطرقة إلى معلومها بلا مظهر وآلة.

والواو في وهمت الأُولى للعطف على عفا رسمي، وفي الثانية من أصل الكلمة(١).

وقوله: «وجودي» أي وجود نفسي وقواها على المجاز من ذكر الكلّ وإرادة البعض، وكذا في كوني.

وقوله: «منذ» مبتدأ مضاف إلى عفا، «وهمت في وجودي» خبره.

والفاء في «فلم يظفر» للتسبيب داخلة على المسبّب.

وعلى مذهب الزجاجي: منذ خبر مبتدأ مقدّم عليه، تقديره: عنده أوّل مدّة وهمت في وجودي زمان عفا رسمي.

يقول: ولمّا فنيت نفسي بظاهرها وبقواها الظاهرة والباطنة بحكم انتهاء الطور الأوّل الحبّي، فلم يبق منّي سوى روحي الرّوحانيّة وقوّة إدراكها المسمّاة بـ«الفكرة»، بلا آلة غلطت أنا من حيث روحي من أوّل وقت تحقّق نفسي، وجميع ما ينسب إليها بحقيقة الفناء وعفو الرسم في أنّه هل بقي من نفسي عين أو أثر أم لا؟

فأعملت روحي قوّتها الفكريّة بلا مظهر وآلة في طلب تحقيق ذلك، فلم تظفر بشيء من كون نفسي وما ينسب إليها أصلاً؛ لتلاشيها باصطلام قهر الفناء، وبحكم انتهاء الطور الأوّل من الحبّ، وحصول الصعق على نحو صعق موسى عليه الصّلاة والتحيّة.

[٤١] وبعد فحالي فيك قامت بنفسها وبيّنتي في سبق روحي بنيتي

بعد: مقابل قبل، وهي غاية مبنيّة على الضم؛ لأنّها في تقدير الإضافة، أي بعد أن فنيت.

وفاء فحالي إمّا للتعقيب، وإمّا بتقدير أمّا؛ لأنّها تقع كثيراً معه. والشيء إذا عرف موضعه جاز حذفه.

وقام الشيء بالشيء: ثبت مستنداً إليه، فصار ذلك قواماً له كالسناد والعماد.

وقوله: «بنفسها» أي بذاتها وأصلها.

والبيّنة: الدلالة الواضحة، وسمّيت الشهادة «بيّنة» لايضاحها الأمر المخفي.

---

(١) وأضاف في المشارق: «فالأوّل: مِن همت على وجهي، أهيم هيماً وهيماناً: ذهبت من العشق وغيره. والثاني من قولك: وهمت في الحساب، أوهم وهماً: إذا غلطت أو سهوت».

وأصل السبق: التقدّم في السير، ويستعمل في التقدّم الزماني، وهو المراد.

والرّوح: بالضم والفتح في الأصل واحد إلّا أنّه خصّ المفتوح باسم نسيم الريح، والمضموم بما به الحياة والنطق. هذا على الوضع اللغوي.

وعلى مفهوم أهل التحقيق: فكلّ ناطق ملكاً كان أو إنساناً له روح ثابت، وكونه في ضمن الرّوح الأعظم المسمّى بـ«اللوح المحفوظ» المضاف إلى الحق، المعني بقوله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾(١).

ولغير الناطق العاقل فيه ـ أي في اللوح المحفوظ ـ روحانيّة.

وهذه الأرواح والرّوحانيّات هي المرادة بقوله تعالى: ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾(٢) ثابتة جميعها في ضمن أصلها وكلّها الّذي هو اللوح المحفوظ، والرّوح الأعظم، وقائمة به مستندة إليه.

والإشارة إلى ما قلنا في قوله تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾(٣)، وفي قوله: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾(٤).

ولهذه الأرواح الإنسانيّة وصف قابليّة الظهور بصورة التدبير للمزاج المسوّى، ويتعيّن منها من حيث ذلك الوصف فيض على مثال الفيض من عين الشمس، قائم بعين هذا الرّوح غير مباين عنها في اللوح المحفوظ بحسب ذلك الوصف، يسمّى ذلك الفيض: بـ«النفس الناطقة» في بعض الإصطلاحات، وبـ«النفس المطمئنة» في بعضها.

ويتعيّن من ذلك الفيض أثر تدبيري عند تعيّن المزاج المسوّى، وانبعاث الرّوح الحيوانيّة منها بعد تطوّره في أطواره نطفة، ثمّ علقة، ثمّ مضغة على مثال ما يتعيّن الضوء الشعاعي الشمسي بتعيّن كوة وروزنة في بيت.

ويتعلّق ذلك الأثر التدبيري بتلك الرّوح الحيوانيّة بحكم مناسبة اللطافة، ومعنويّة الحياة، فتباين تلك الرّوح الحيوانيّة بذلك التعلّق سائر الأرواح الحيوانيّة المضافة إلى غير

---

(١) الحجر /٢٩.
(٢) يس / ٨٣.
(٣) الأنعام /٥٩.
(٤) الأنعام /٣٨.

الإنسان، وتسمّى هذه الهيئة الاجتماعيّة: «نفساً» ملهمة فجورها وتقواها[١] بحسب المغالبة الواقعة بين أوصاف الرّوح الحيوانيّة والأثر الرّوحاني، فكانت النفس المطمئنة الناطقة ظاهر الرّوح الرّوحانيّة الإنسانيّة وفرعها وشعاعها منها غير مباين عنها.

وهذا الأثر التدبيري فرع وشعاع من النفس المطمئنة الناطقة متّصل بها، فكان تعيّن الرّوح سابقاً بالرتبة والشرف والزمان على الجسم والمزاج، وعلى النفس الملهمة فجورها وتقواها.

وأمّا على النفس المطمئنة الناطقة فسابقة بالرتبة والشرف لا بالزمان، والإشارة إلى سبق الرّوح الرّوحانية الثابتة في ضمن اللوح على الجسم والمزاج والنفس الملهمة في قوله ﷺ: «**خلق الله الأرواح قبل الأجساد بألفي ألف عام**»[٢]. ولتعيين هذه المدّة شرح طويل ليس هذا موضع ذكره.

ولمّا لم يكن بين أمر كنّ وتكوّن الرّوح واسطة موجودة كان الرّوح من الأمر لذلك.

وإذا عرفت هذه المقدمة فاعلم: أنّه يقول: إنّه قد كان قبل فناء نفسي بقواها الظاهرة والباطنة اُضيف الحبّ إلى كلّ واحد منها بحسب تعيّنه، وصار الحبّ بحكم ذلك التعيّن والإضافة حالاً له، وقائماً به، وظاهراً فيه، ونفس الحبّ من إطلاقه كان حقيقة تلك الحال الظاهرة المضافة وباطنها، فلمّا ارتفع ذلك التعيّن والإضافة بارتفاع المتعيّن به والمضاف إليه، وهو النفس وقواها جميعها، عادت الحال الحبّيّة المتعيّنة بالإضافة قائمة بحقيقتها وباطنها، الّذي هو نفس الحبّ وإطلاقه راجعة عن ظهورها بوصف التعيّن والتقيّد بالإضافة إلى نفس الحبّ.

والإطلاق عدم الإضافة إلى شيء، وعدم الإستناد إلى غيره، كما كان الأمر قبل ظهور النفس الملهمة والمزاج المسوّى، وقبولها إضافة الحبّ إليها.

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَما سَوّاها*فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَتَقْواها﴾ [الشمس / ٧ـ٨].

(٢) يقول الشيخ المفيد رحمه الله: «وأمّا الخبر: بإنّ الله تعالى خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام» فهو من أخبار الآحاد، وقد روته العامّة كما روته الخاصّة، وليس هو مع ذلك بما يقطع على الله سبحانه بصحّته،...»، ثمّ ذكر له توجيهاً جميلاً.

[انظر: المسائل السروية/٥٢].

وقد نقله الشيخ الصدوق رحمه الله في معاني الأخبار/١٠٨، ح ١، وابن الجوزي في الموضوعات ١/٤٠١، والسيوطي في اللآلي المصنوعة ١/١٩٩.

ودليلي الواضح في تحقيق ما ادّعيت من قيام حال الحبّ بنفسه وحقيقته: أنّ روحي الرّوحانيّة قبل ظهور حكم إضافتها إليّ بواسطة ظهور بنيتي المزاجيّة العنصريّة كانت قائمة بنفسها، أعني تعيّن حقيقتها وأصلها وكلّها الّذي هو اللوح المحفوظ، والرّوح المضاف إلى الحقّ تعالى، الّذي يقوم هو بحكم كلّيّته وإجماله، والملائكة جميعها بحكم كونها تفصيلاً لذلك المجمل صفّاً واحداً، فكما أنّ روحي قبل ظهور إضافتها إليّ قائمة بأصلها وباطنها، وكلّها مع تحقيقها مقدّرة في اللوح ـ بحكم صريح النصّ المذكور ـ فكذلك صار حال حبّ النفس بعد فنائها قائمة بنفس الحبّ، وهو المدّعى.

تنبيه:

اعلم أنّ المحبّ المتقلّب في أحوال الحبّ وأطواره لن يتخلّص بالكلّيّة عن أحكام كلّ طور كلّي منها إلّا بعد أن ينتهي الحبّ به إلى آخره، ثمّ يرجع به إلى أوّله مرّات كثيرة، وذلك البقايا خفيّة منه في ذلك الطور ما تحقّق فناؤها، كما يشير إلى ذلك فيما بعد بقوله:

ولم يبق هول دونها ما ركبته وأشهد نفسي فيه غير زكيّة[1].

أي دون تهذيبها بالفناء.

ومن جملتها: تألّم المحبّ من آلام الحبّ وأسقامه، وطلب الخلاص من كربها، وإرادة الهلاك لأجل ذلك الخلاص.

وهذه الإرادة والطلب بما تضمّنا من التعلّق إلى حصول لذّة وراحة في مقابلة الهرب من ضدّهما، كلّ ذلك من بقايا النفس الواجب زوالها وفناؤها، ثمّ يؤول الأمر إلى أن يرى تلك الآلام مزيلة أحكام إمتيازه عن المحبوب، فبعد كلّ ألم وسقم نعمة ومنّة موجبة للقيام بحقوق شكرها.

وفي أثناء تلك الرؤية تجد من عين تلك الآلام لذّة.

وتلك الرؤية واللذّة أيضاً من تلك البقايا الواجب إفناؤها، وغاية ذلك أن يريد ما يريده المحبوب، وذلك أيضاً صفة باقية منها فيه.

ثمّ بعد ذلك إرادته محبوبه، وغاية بغيته، وخيرته هو.

---

(١) يأتي في البيت رقم (٢٠١).

ثمّ إحساسه بأنّه محبّ محبوب كامل الجمال، وشامل الكمال جميع ذلك من بقايا صفات النفس في المحبّ، لازم إفناؤها حتّى يرتقي إلى طور آخر فوق هذا الطور.

وهذا الّذي ذكرنا أُمور مجملة مشتملة على تفاصيل جمّة؛ لهذا قلنا: إنّ المحبّ المتقلّب في أحوال الحبّ وأطواره ينتهي به الحبّ مرّات إلى آخر طور منه.

ثمّ يعيده إلى أوّله ليتحقّق بفناء مثل هذه البقايا المذكورة.

فلمّا ذكر من أحواله بلسان مبدأ الطور الأوّل، وبلسان وسطه، وبلسان انتهى به في هذه الأبيات إلى هاهنا بحيث ذكر رجوع تعيّن الحبّ إلى إطلاقه عاد يذكر بلسان رجوع الحبّ به إلى إحساسه بما جرى عليه، ومنه من مقاسات عناء الفناء وعدّ أصنافه وأنواعه.

والآن يذكر على سبيل الاعتذار عن عدّ أصناف مقاساة من الشدائد.

وقال: إنّ ذكر هذا هو على سبيل تنفيس كربه، وتفريج غمّ الألم، والتبرّم من ضيقه، لا لأجل اضطراب وخلل في الحبّ.

وفي ذلك إشارة إلى التألّم والتضجّز من البلاء كما ذكرناه آنفاً.

ثمّ يترقّى من ذلك ويذكر بلسان رؤية البؤس نعماً وعده التقاء[1] والبلاء مِنناً يقوم بشكرها، ويروم أداء حقّ برّها.

ثمّ يترقّى إلى ذكر إخلاصه في الحبّ، وأن لا يريد فيها سوى محبوبه.

ثمّ يترقّى إلى ذكر ثباته في الحبّ، وأنّه لا يغيّر حبّه شيء أصلاً، ولا يرعبه عن محبوبه أمر أبداً. ثمّ إلى ذكر أنّ محبوبه غاية مبتغاه، وانهى متمنّاه.

وفي هذا المقام لا يبقى فيه شيء إلّا إحساسه بحبّه ومحبوبه، فإذا تخطّاه في آخر الطور الأوّل لا يعود بعد ذلك، بل يخلع عليه خلعة البقاء بعد الفناء، ويظهر بكمال: «**كنت سمعه وبصره فبي يسمع وبي يبصر**».

فإذا عرفت هذا فاصغ إلى ما تبدي به من ذكر العذر.

ثمّ على نحو ما نبّهنا لك تذكّره، فاستحضر وردّ كلّ بيت إلى ما فهمته على الترتيب، ترى الأبيات ومعانيها مبنيّة بعضها على بعض، والله المرشد.

---

(١) هكذا في الأصل، والظاهر: الفناء.

[٤٢] ولم أحك في حبّيك حالي تبرّماً بها لاضطراب بل لتنفيس كربتي

الحال هاهنا: ما قام بالمرء من الصفات.

والتبرّم: إظهار السامة والملال بتشديد الأمر الّذي لا يلائم، وترديده. وأصله من إبرام الحبل، وهو ترديد فتله وتشديده بذلك.

والاضطراب هاهنا: تردّد الأمر بين ذهاب وثبات.

والتنفيس: التفريج وإزالة الضيق.

والكربة: الغمّة النازلة على النفس من الغم.

ويصحّ أن يكون أصلها من كربت الشمس إذ دنت للمغيب، ويستعار بهذا المعنى عن القرب. ومنها سمّيت طبقة من الملائكة المقربين: «كروبيين»(١).

ويمكن أن يكون أصل الكرب والكربة من الكرب، وهو عقد غليظ في رشاء الدلو قد يوصف الغم بأنّه عقد شديدة في القلب.

وقوله: «حبّيك» أي حبّي إيّاك(٢).

والجار والمجرور في بها متعلّق لحالي، وحالي مفعول لم أحك.

واللام في قوله: «لاضطراب» لام التعليل متعلّقة بلم أحك حالي؛ لأجل التبرّم والتضجّر من الآلام والأسقام؛ لعلة اضطراب وخلل واقع حبّي فيّ، بل أحكيها والتضجّر والتبرّم منها لعلّة تنفيس الكربة ونفثة المصدور، وعلى هذا يكون التبرّم مثبتاً.

وبل إضراب عن الإضطراب.

(١) يقول الإمام الصادق عليه السلام: «إنّ الكروبيين قوم من شيعتنا من الخلق الأوّل، جعلهم الله [تعالى] خلف العرش، لو قسّم نور واحد منهم على أهل الأرض لكفاهم، ـ ثمّ قال ـ إنّ موسى عليه السلام لمّا سأل به ما سأل، أمر رجلاً من الكروبيين، فتجلّى للجبل، فجعله دكاً».

[مستطرفات السرائر / ٥٦٩].

وقد جاء أيضا أنّ الكروبيين من الملائكة.

[انظر: مدينة المعاجز ٣/٢٩٢].

(٢) وأضاف في المشارق بعد هذه العبارة.

«من باب إذا ما اجتمع ضميران والأوّل مجرور والثاني منصوب والأوّل (فالأوّل ـ ظ) أعرف من الثاني، فإن شئت جئت بالضمير المنفصل في الثاني، وإن شئت جئت بالضمير المتّصل، نحو: ضربيك و ضربي إيّاك، وحبّيك وحبّي إيّاك وأمثاله».

ويمكن أن يكون منفيّاً، والإضراب واقع عن التبرّم والاضطراب معاً. والأوّل أوجه.

يقول: هذا الّذي حكيت من الشدائد والآلام الحبّ وعناه افنائه النازلة بي، ومن تبرّمي بها ليس لعلّة اضطراب في حبّي وميلي إلى السلوان، بل إنّما كان حكايتي عن أحوالي تفريحاً للهمّ وتنفيساً لكربة الغمّ، الّذي يكاد كبدي أن يشق، وقلبي أن يتلف من الامتلاء بالحزن والغم وستر الحبّ، فتنفّست بذكرها؛ لإزالة ذلك الضيق والشدّة عن باطني، ولعرض عجزي وضعفي عن مقاومة سطوات قهر سلطان الحبّ لا لميل إلى السلوان، وخلل في الحبّ، وانحدار إلى النقصان.

[٤٣] وبحسن إظهار التّجلّد للعدى ويقبح غير[١] العجز عند الأحبّة

العدى: جمع عدو، وأصل ذلك من العدو بمعنى التجاوز، ومنافاة الالتئام:

فتارة يعتبر ذلك في القلب، فيقال له: عداوة ومعاداة.

ومرّة في المشي، فيقال عدو.

وتارة في الاخلال بالعدل، فيقال: عدوان واعتداء.

والقبح: اسم لما ينبوعنه البصر من الأعيان والنفس من الأعمال والأحوال.

واللام في قوله: «للعدى» بمعنى الأجل متعلّقة بيحسن، وغير يتعلّق بيقبح.

وقد حذف المضاف في قوله: غير العجز، وهو الإظهار.

يقول: ما ذكرت من مقاسات شدائد الحبّ إنّما كان لإظهار العجز والضعف في مقابلة سطوات الحبّ وقوّة المحبوب، ولإبانة الفاقة والحاجة إلى نظر مرحمة ومعونة في حلّ هذه المؤنة، فإنّ الإنسان إذا أصابته شدّة ومحنة يحسن إن أظهر تجلّداً وقوّة مقاومة مع تلك الشدّة والمحنة لكيلا يشمت به أعداؤه، ولا يفرحوا بذلك.

وأمّا عند الأحبّة فيقبح غير إظهار العجز والضعف وطلب المرحمة والمعونة منهم؛ ليعينوه في الخلاص عنها، وخصوصاً إذا كانت تلك النازلة الشديدة واقعة من حبيب قادر قاهر ذي سلطان، وصادرة من أثر قهره وقوّة سطوته، فمهما أظهر في مقابلة ذلك قوّةً وتجلّداً كان في ذلك شبهة إدعاء مقابلة ومقاومة مع سطوته، فتزداد بذلك سورة سطوته وقهره ومتيّماً

---

(١) في المشارق: إلاّ.

قوبلت سطوته بعجز وضعف واستكانة تسكن حينئذٍ تلك السورة، وبدّلت بالرّحمة.

وممّا يدلّ على صدق هذه القضية: قصّة سمنون المحبّ أنّه قال في بعض خلواته ومناجاته:

وليس لي في سواك حظّ فكيف ما شئت فاختبرني

لمّا كان فيما قاله شبهة ادعاء المقاومة مع ابتلائات محبوبه سلّط عليه من ساعته عسر البول تأديباً له، حتّى اضطر وأبان عجزاً واستكانة. وسمّى نفسه: «كذّاباً»، حتّى أنّه كان يدور في أزقة بغداد معطياً للصبيان شيئاً على أن يدعونه: «كذّاباً» ويتضرّع لهم، ويقول: ادعوا لعمّكم الكذّاب. فكان ملقّباً: بـ«سمنون الكذّاب»، وأهل الله يسمونه: بـ«سمنون المحبّ».

وكان من أكابر أهل الله المشهورين(١).

[٤٤] **ويمنعني شكواي حسن تصبّري ولو أشك ما بي للأعادي(٢) لأشكت**

الشكوة والشكاية والشكاة والشكوى: إظهار البثّ، يقال: شكوت إليه.

---

(١) سمنون بن حمزة الصوفي.

ويقال له: سمنون بن عبدالله أبوالقاسم.

صحب سريا السقطي، ومحمّد بن علي القصاب، وأبا أحمد القلانسي.

وكان يتكلّم في المحبّة بأحسن كلام ـ على حد تعبير الخطيب البغدادي ـ.

وهو من كبار مشايخ العراق، مات بعد العارف الصوفي ابن الجنيد.

سمّى نفسه: «سمنوناً الكذّاب» بسبب أبياته الّتي قال فيها:

فليس لي في سواك حظّ فكيفما شئت فامتحني

فحصر بوله من ساعته، فسمّى نفسه: «سمنون الكذّاب».

وقيل: إنّ الاشعار الّتي قالها في هيجانه الشطحي:

ضاعفّ عليّ بجهدك البلوى وابلغ بجهدي غاية الشكوى
واجهد وبالغ في مهاجرتي واجهر بها في السرّ والنجوى
فإذا بلغت فيّ فلم تترك لنفسك غاية القصوى
فانظر فهل حال بي انتقلت عمّا تحبّ بحالة أُخرى

قال: فعوقب على ذلك بقطر البول. فرأى في منامه كأنّه يشكو حاله إلى بعض المتقدّمين الصالحين، فقال له: عليك بدعاء الكتاتيب، فكان بعد ذلك يطوف على الكتاتيب، وبيده قارورة يقطر فيها بوله، ويقول للصبيان: أدعوا لعمّكم المبتلى بلسانه.

[انظر تفصيل أحواله في كتب التراجم ومنها ما في تاريخ بغداد ٢٣٤/٩].

(٢) في الديوان: للأعداء ما بي، وفي المشارق: للأعادي مابي.

وأشكاه يجيء بمعنيين:

أحدهما: جعلت له شكوى كأمرضته.

والثاني: أزال شكايته، ومنه ما روي: «**شكونا إلى رسول الله ﷺ حرّ الرمضاء فلم يشكنا**»[1]، أي لم يأمر بما يزيل شكوانا، وأصله فتح الشِكوة وإظهار ما فيها، وهي السقاء الصغير.

واللام في قوله: «للأعادي» بمعنى إلى، متعلّقة بأشك حرّف تعدية للمفعول الثاني.

وقوله: «لأشكت» جواب لو أشك بحذف الواو؛ لضرورة الشعر، يعني لو أشكو إلى الأعادي لسعوا في إزالة شكايتي.

يقول: إنّ حمل نفسي على الصبر على البلايا، وعلى عدم إظهارها للأعادي، الّذي هو معنى حسن التصبّر منعني عن شكاية مقاساة البلايا إلى الأعادي، ولو شكوت إليهم لرثوه إليّ، ولسعوا في دفع موجبات شكايتي مع رضاهم بحلول أصناف البلايا بي.

وكأنّه أراد بالأعداء: الواشي واللائم، وبإزالة شكواه: ترك الوشاية واللوم، أو النفس والشيطان، وبدفع سبب شكواء: تسليتهم إيّاه عن معاناة الحبّ ومقاساة شدائده بوساطة إفراغ جهدهم في عرض الملاذّ الطبيعيّة عليه، وشغلهم إياه بها عن معاناة الحبّ مع أنّه لا تجدي في ذلك جدّهم، ولا ينفع دفعهم، ولا يقرّ برؤية التسلّي منه عينهم، ولايشغله عن شأن حبّه وتوجّهه إلى حبّه جهدهم وسعيهم، بل يزداد بذلك، وهي شوقه وكربه، وينمو بلاه وتعبه ومحنته وحرقته.

[٤٥] **وعقبى اصطباري في هواك حميدة عليك ولكن عنك غير حميدة**

العقب والعقبى: أصله من العقب الّذي هو مؤخر الرجل، وهما يختصّان لما يحصل في آخرة الأمر من الثواب دون العقاب.

وأمّا العاقبة ففي إطلاق صيغتها عن الإضافة يختصّ بالثواب أيضاً، ولكن إذا أُضفت فقد

(١) انظر عوالي اللئالي ١/ ٣٢، ح ٩، مسند أبي داود الطيالسي ١/ ١٤١، وغيرهما من المصادر.

ومعنى الخبر: أنّهم شكوا إليه شدّة الحر وما ينالهم من الرمضاء وسألوه الإبراد بالصلاة فلم يشكهم، أي لم يجبهم إلى تأخيرها. [انظر: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة /١٠٣].

تستعمل في العقاب، نحو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوءَى﴾[١].

والاصطبار: تحمّل النفس في المكروه على الصبر بقدر الوسع، فيقال: صبر واصطبر على كذا إذا حمل نفسه وحبسها على تحمّله، ومقاساة طلبه من غير فتور ورجوع، ويقال: صبرت عن كذا إذا سلوته، وأعرضت عن تطلّبه.

والحمد: هو وصف الشيء بالفضيلة الحاصلة بلسان الحال،أو لسان المقال، فيقول:حمدته فهو المحمود في نفسه، وأنا حامده، أي واصفه لما أدركته ممّا هو عليه. والحميد فعيل منه:

تارة بمعنى المفعول، وهو المراد هاهنا.

وتارة بمعنى الفاعل.

وهو أعني الحمد: أخصّ من المدح؛ فإنّ الحامد لا يكون إلّا صادقاً، والمادح يصدق تارة ويكذب أُخرى.

وهو أعني الحمد: أعم من الشكر؛ فإنّ الحمد ينطلق فيما عليه وفيما منه، والشكر لا ينطلق إلّا فيما منه.

وحرفا الجر في عليك وعنك متعلّقان باصطباري، فإنّهما حرفا تعدية الصبر في استعماله في معنيين:

أحدهما: تحمّل المشقة في الثبات على الطلب، وذلك يتضمّن معنى الثبات.

الثاني: السلو والإعراض يتضمّن معناهما.

يقول: وعاقبة ثباتي على مقاساة الشدائد في حبّك محمودة بموجب من ثبت نبت؛ فإنّه موصل إلى المطلوب آخر الأمر.

وأمّا سلوتي عن وصلك وإعراضي عن طلبك بحكم:

كلّ ذنب لك مغفور سوى   الإعراض عنّي فغير حميدة[٢].

فإنّه مورط في ورطة الخسار والنقصان السرمدي، والدمار الحرمان عن السعادة الأبديّة، والدولة والعيشة المهنّاة السرمديّة.

---

(١) الروم /١٠.

(٢) لم يشخص في الأصل بصورة صدر وعجز، ولكن قد ورد في فيض القدير شرح الجامع الصغير ٥٩٥/٦: أنّ إبراهيم بن أدهم سمع قائلاً يقول: كلّ ذنب مغفور سوى الإعراض عنّا، فسقط مغمى عليه.

[٤٦] وما حلّ بي من محنة فهي منحة   و قد سلمت من حلّ عقد عزيمتي

أصل الحلّ: حلّ العقدة، يقال: حللت العقدة أحلّها حلاًّ، ومنه يقال: حللت نزلت. أحلّ حلولاً من حلّ الأحمال عند النزول.

ثمّ جدد استعماله للنزول، ومنه استعير أيضاً قولهم للشيء: حلّ يحلّ حلالاً كأنّه يحلّ عند عقدة منع الحرمة.

ثمّ اشتق اسم الحليل والحليلة من ذلك بالاعتبارات الثلاث؛ فإنّ كلّ واحد يحلّ الإزار لصاحبه، وينزل به، ويحلّ له.

والمحنة: البلاء الّذي يمتحن به المرء.

والمنحة: العطية.

والسلام والسلامة: التعدّي عن الآفات والنقائص، يقال: سلم يسلم سلامة وسلاماً.

والعقد: الجمع بين أطراف الشيء الأصل في الأجسام الصلبة كعقد البناء والحبل، ثمّ استعير في المعاني كعقد البيع والعهد والحبّ، وهو المراد هنا.

والعزم والعزيمة: عقد القلب على إمضاء الأمر، فيقال: عزمت الأمر، وعزمت عليه، وعزم الأمر.

وما موصولة صلتها حلّ، والعائد ضمير مستكن فيه، ومن لبيان ذلك الأمر الحال به.

وهذه جملة ابتدائيّة خبرها فهي منحة.

والمصراع الثاني جملة فعليّة منصوبة المحلّ على الحال من الجار والمجرور، الّذي هو بي، والعامل فيه حلّ.

يقول: وكلّ شيء تنزّل بيّ في ظاهري وباطني من محنة وعناء ومشقّة وبلاء فذلك عين عطاء ونعمة وإحسان ومنّة منك في نظري؛ فإنّ حالي ووصفي اللازم لذاتي سلامة عقد عزيمة حبّي، وتوجّهي إليك من النقصان والسلوان، وتوهّم الانحلال، وتصوّر الاختلال، بل مقتضى عقد محبّتي وعهد مودتي الترقّي في مدارج الاشتداد، ومعارج الازدياد، فأُعاين في هذه الحالة بحسبها وحكمها أنّ كلّ بلاء ومحنة تنزل بي هو من مقتضيات الحبّ في ترقّيه في مراتب أطواره؛ ليزيل حجباً كثيفة حائلة بيني وبين غاية مطلبي، ويقرّبني بذلك إلى نهاية بغيتي، فلا جرم لم أر كلّ منّة إلّا منحة، ولم ألف كلّ بلية إلّا عطيّة.

[٤٧] وكلّ أذى في الحبّ منك إذا بـدا جعلت له شكري مكان شكيّتي

منك: متعلّق بإذا بدا، وكلّ أذى جملة ابتدائيّة خبرها الجملة الشرطيّة، وهي إذا بدا منك في الحبّ مع جوابها، الّذي هو مجموع المصراع الثاني.

يقول: ولمّا تحقّق عندي إنّ كلّ أذى ومحنة إذا بدا في الحبّ وارداً عليّ من حضرتك هو من مقتضياته، ومقتضى رحمتك وعنايتك في حقّي بأنّي أرى أنّه يزيل حجباً حائلة بـيني وبين وصلك، الّذي هو مقصدي الأقصى، جعلت في مقابلة كلّ محنة شكراً لديك مكان ما كنت قبل هذا الشهود في مقابلته شكية بين يديك.

قلت: أشار بقيد إذا بدا منك في الحبّ إلى أنّ كلّ ما بدى من تلك الحضرة في غير الحبّ ومقتضياته وأحكامه فيه من محنة مخالفة الشرع، وابتلاء متابعة الهوى، والطبع على الأفعال كلّها مضافة إلى تلك الحضرة لم يجعل في مقابلته شكراً؛ فإنّه لم يره منحة، بل يعده نـقمة ومحنة، فيشكوه إليها، ويتضرّع بين يديها؛ لتدفع عنه شرّه، وردّ معرته وضرّه، وينكره بحكم الشريعة ولسانه لا بحكم الحقيقة وبيانه.

[٤٨] نعم وتـباريح الصّـبابة إن عـدت عليّ من النّـعماء فـي الحبّ عـدّت

نعم: لفظ وضع للتصديق والتحقيق، والمراد من إيرده تحقيق ما تقدّم مـن الكـلام فـي البيتين السابقين(١).

وتباريح الصبابة: توهّجها من برحاء الحمّى، وهي شدّة حرارتها.

وعدت: مخفّفة، نحو غدت من العدوان، وعدّت مشددة كقرّت على صيغة المجهول من العدّ، والمراد: حسبت.

والنعماء والنعمة: الحالة الحسنة، وبناء النعمة بناء الحالة الّتي يكـون عـليها الإنسـان كالجلسة والقعدة، والنعمة التنعّم، وبناها بناء المرّة.

وقوله: «نعم» مرفوع المحل بالخبريّة، المبتدأ محذوف تقديره: هذا المعنى المذكور فيما سبق في البيتين محقّق، وما بعده جملة أُخرى شرطيّة محقّقة للمتقدّمة، ومفصّلة لما أجمل

---

(١) وفي المشارق:

«وايراده هاهنا: لتحقيق الكلام الّذي جرى قبل هذا من التحقّق بمقام الصبر والشكر».

فيها، ومخصّصة لها بوصف وحكم مخصوص.

يقول: ولمّا ذكر أثر ترقّبه في الحبّ، وبالحبّ من مقام رؤية الآلام محناً وبلايا إلى مقام رؤيتها منحاً وهدايا على سبيل العموم، وإنّه جعل بحكم تلك الرؤية في مقابلة كلّ محنة وبلية شكر إمكان ما كان يجعل قبل هذا في مقابلتها شكية بحكم مقام كان حالتئذٍ فيه.

ثمّ جاء وصدّق ما أخبره من حالته المتأخرة، ومقتضاها الّذي عمّم محنه النازلة في ظاهره وباطنه من تباريح الشوق، وسورة حرارة العشق مجملاً، وقال: ارتعدت وأفرطت بتباريح الصبابة، وجاوزت قوّة احتمال بشريّتي، فأنا أعدّ ذلك التعدّي من النعم العظيمة والمنن العميمة في الحبّ؛ لأنّي أرى ذلك من مقتضيات الحبّ وتصرّفاته في المحبّ؛ لإزالة الحجب.

ولمّا ذكر في هذا البيت مجملاً أنّ المحن النازلة على المحبّ هو من مقتضيات الحبّ وتباريح شوقه فصّل في البيت الّذي يليه وعدّاه في ثلاثة أبيات، وحصر كلّيّات أنواع المحن النازلة على المحبّ في خمسة أنواع.

ووجوه الحصر: أنّ المحنة النازلة بالمحبّ بعد أن تحقّق أنّها من مقتضيات الحبّ:

إمّا أن تكون واردة عليه من خارج منفصلة عن نفسه.

أو منبعثة منه ومتّصلة به.

فإنّ كانت من خارج فهي محنة ملامة اللائم ووشاية الواشي في الحبّ.

وإن كانت منبعثة منه ومتّصلة به فلا تخلو:

إمّا أن كان من جهة المحبوب [و] وعده وامتناعه عن الوصل فيشتدّ بذلك حرقة المحبّ وشوقه.

أو من جهة المحبّ وكثافة حجب نفسه، وطلب حظوظها المتعلّقة بالمحبوب وغيره.

وفي كلا القسمين:

إمّا أن تكون المحنة نازلة بباطنه، كالحزن والكآبة والحرقة ونحو ذلك.

أو بظاهره، كالنحول والآلام والأسقام ونحو ذلك.

وليس غير هذه الأنواع محنة على المحبّ أصلاً.

فيذكر في هذا البيت الثاني أربعة أنواع منها، وفي ثلاثة أبيات أُخر خامسها، ويذكر عقيب كلّ واحد رؤيتها نعمة ومنحة وعطيّة.

[٤٩] ومنك شقائي بل بلائي منّة و فيك لباسي البؤس أسبغ نعمة

الشقاء: ضد السعادة الّتي هي معاونة الأُمور الإلهيّة على نيل الخير، فالشقاء يكون حرمان تلك المعاونة؛ لهذا فسروا الشقاء بالحرمان من جهة المعنى، وهو المراد هاهنا.

واللباس: اسم لما يستتر به، ثمّ جعل اسماً لكلّ ما يغطّي به نفسه من القبح. وهو اسم استعمله في البيت بمعنى المصدر.

والبؤس والبأساء: الشدّة، لكن أكثر استعمال البؤس في الفقر والحرب، والبأس والبأساء في النكاية.

وإسباغ النعمة: توسيعها من قولهم: درع سابغ، أي واسع تمام.

ولا يجعل منك صلة شقائي؛ لأنّ معمول المصدر لا يقدّم عليه إلّا أن يكون تقديمها للتبيين، وتعلّقها بمحذوف تقديره: أعني منك، كذا ذكره ابن الخباز(١).

وقد حذف المضاف في بلائي، وهو الشعور بنفسه بعد الغيبة عنها.

وفيك: أي في حبّك.

ومنك: أي من حكمك وحكمتك كلّها على حذف المضاف.

يقول: لمّا كان أمر الحبّ مبنياً على أمرين:

أحدهما: من جهه المحبّ، وهو الميل والطلب المستلزمان محنة حرقته وحرارته؛ لإزالة أحكام امتيازه وبينونته.

والثاني: من جهة المحبوب، وهو العزّة والامتناع المؤذن بحرمان المحبّ وصل محبوبه.

وعلّة هذا الامتناع حكمان:

أحدهما: حكم وحدة المحبوب وغناه عن كلّ ميل وحظّ وصفة ونسبة.

والثاني: حكم كثرة المحبّ بميله، وطلب حظوظه، بل عين أنانيّته المباينة عين وحدة

---

(١) لم اعثر على كتبه.

أقول: الظاهر أنّه: ابن الخباز الأربلي ـ أحمد بن الحسين بن أحمد بن معالي بن منصور بن علي المعروف بابن الخباز الأربلي الموصلي النحوي الضرير أبو العباس شمس الدين المتوفى سنة (٦٣٧ هـ) له من الكتب: التوحيد في النحو، شرح اللمع لابن جني وغيرهما.

[انظر: هدية العارفين ٩٦/١، الأعلام للزركلي ١١٧/١]

المحبوب، فما دام حكم تلك الكثرة، أو أثر منه باق يمتنع المحبوب. فكان مقتضى هذا إزالة أحكام الكثرة عن المحبّ، ثمّ عينه وأنانيّته؛ لهذا المعنى يقول: إنّ حرماني من وصلك الّذي مبدأه حكمك وحكمتك البالغة نعمة عظيمة في حقّي؛ لأنّك إن سامحتني بالوصل عند فناء بعض أوصافي، وبقاء بقيّة منها، ولم أشعر بتلك البقيّة حين أبقيتني بشيء من وصلك مقداراً بقدر ذلك الفناء، وشغلتني بذلك عن طلب الشعور بتلك البقيّة من أنانيّتي، والتوجّه إلى التحقيق بفنائهما كان ذلك بقاءً ووصلاً مقيّداً بحكم وصف مخصوص، معرضاً للاحتجاب والهجران الدائم عن الوصل الحقيقي، الّذي لا يعترضه هجر واحتجاب أصلاً.

وإنّما كان ذلك القدر من الوصل الجزئي سبباً للانبساط، وترك الأدب للتعرّض للوصل الحقيقي مع بقاء تلك البقيّة الناقصة من أنانيّتي، فكانت علّة الهجر والحرمان آكد، ومحنته أتمّ، وحيث لم تسامحني بذلك الوصل المقيّد، بل أبقتني في حجاب وحرمان، وسلّطت عليّ أحكام حبّك؛ لإفناء جميع بقاياي من الأوصاف، بل لمحو أنانيّتي بالكلّيّة بحيث لا يبقى ولا يذر منّي شيء أصلاً، حتّى أنّك إذا أبقيتني ببقائك الأصلي بعد ذلك الفناء الحقيقي، وأوليتني وصلك الأصلي كان ذلك أكمل، وذلك البقاء أدوم وأشمل، لا جرم محنة حرماني الوارد عليّ من حكمك وحكمتك عين الإنعام والامتنان في حقّي.

ثمّ استدرك في ذلك، وقال: إنّ حرماني المذكور المستلزم محنتي فناء الخفايا من بقايا أوصافي، وفناء إنّيتي بالكلّيّة ما هو وحده نعمة ومنّة، بل بلاء شعوري بنفسي بالحضور معها، وبالآلام النازلة بيّ بعد غيبتي عنها بالصعق، الّذي هو مقتضى آخر الطور الأوّل الحبّي أيضاً نعمة في حقّي بعين هذه العلّة، الّتي ذكرتها في الحرمان. وهاتان المحنتان والبليتان أيضاً كلتاهما باطنيّتان رأيتهما نعمتين سابقتين.

ثمّ إنّ لبس لباس الفقر والضرّ ونحوس البؤس والمرض والنحول في حبّك، وطريق طلب وصلك، وتغطية نفسي وشخصي بوصف الضنا والنحول والذبول، وفقر القوى البدنيّة إليّ، وطلب بدل ما أزال منهما بالتحليل أيضاً أكمل نعمة، وأهم منّة؛ فإنّ ذلك سبب قربي، وزوال أسباب بعدي من وصلك. فهذا ذكر المحن الباطنة والظاهرة المتّصلة به.

ثمّ فيما بعد هذا يذكر في الأبيات الثلاث ما حلّ به من خارج من ملامة اللائم ووشاية الواشي.

[٥٠] أراني ما أوليته خير قنية قديم ولائي فيك من شرّ فتية

أوليته: بمعنى أعطيته، وأُنشد:

أوليتني نعماً أبوح بشكرها[١].

والقنية في الأصل: المال المدخر. واستعمل في كلّ ذخيرة معنويّة أو حسّيّة وهو المراد، تقول: قنيته واقتنيته قنية واقتناء.

والولاء هاهنا: الحبّ باعتبار قربه من المحبّ والمحبوب، وتقرّيبه إيّاهما.

ولمّا وصفوا الفتية في الكتاب العزيز بوصف عام، وهو الإيمان، وبأوصاف خاصّة، وهي ازدياد الهدايةاليقين وغير ذلك:

فتارة يذكرهم الناظم وأرادهم من حيث الوصف العامّ؛ وذلك في هذه الأبيات الثلاث.

ومرّة يذكرهم من حيث الوصف الخاصّ؛ وذلك فيما سبق وفيما بعد هذا في مواضع على ما سيفصّل ذلك.

وفاعل أراني قديم ولائي، وهو يتعدى إلى ثلاثة مفاعيل:

أوّلها: ضمير ياء المتكلم من أراني.

وثانيها: الموصول، وصلته من أوليته.

وثالثها: خير قنية.

وفيك: أي في حبّك على حذف المضاف متعلّقه بأوليته، ومن للإبتداء متعلّقة أيضاً بأوليته.

تقديره: قديم ولائي أراني ما أعطيته في حبّك حاصلاً من شرّ الفتية أنّه خير ذخيرة مرغوب فيها، يعني الحبّ الذاتي اللازم الحقيقي، بل حقيقي[٢] لازمة له في القدم السابق على كلّ ظهور، وظاهر المستتر بحكم النشئات الكونيّة الظاهر[ة] لي وفيّ بواسطة نظرتي الأُولى في مظهر حسن حسني، المستولي في هذا الظهور على نفسي وظاهري وباطني، والغالب حكمه فيها متطوّراً في مراتب طوره الأوّل، قد أراني أنّ البلاء والعناء النازل بي من شرّ الفتية الّذين هم اللاحون الواشون، وايذاؤهم إيّاي بلومهم ووشايتهم هو ذخيرة لي نافعة؛

---

(١) لم اعثر عليه.

(٢) هكذا في الأصل: والظاهر: حقيقتي.

فإنّي أرى ذلك من مقتضيات حبّك، وموجبات عنايتك بي؛ فإنّه لا يتم كمال وصلك الحقيقي إلّا بذلك؛ حيث إنّ كثيراً من حجب نفسي من التطلّعات والتعلّقات البرانيّة الخارجيّة الطارئة عليّ من خارج أحكام المراتب عند عبور وجودي عليها لاينكشف إلّا بايذائهم وبلاهم؛ فإنّ كلّ شيء ﴿يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾(١).

فالحجب البرانيّة لا ينكشف إلّا لمحن خارجيّة، والجوانيّة لمحن باطنيّة، والمنفصلة لمحن منفصلة، والمتّصلة ببلايا متّصلة، والظاهريّة لمحن ظاهريّة.

[٥١] فلاح وواشي ذاك يهدي لغرّة ضلالاً وذا بي ظلّ يهذي لغيرة(٢)

اللحى: أصله من لحوت العصا إذا قشّرت لحاها، أي قشّرها.

ثمّ استعمل في اللوم باعتبار إرادة اللائم إزالة وصف مذموم في معتقده عن الملوم كما يقشّر عن العصا لحاها، فسمّي «لاحياً».

والوشي أيضاً: مصدر وشيت، أي جعلت فيه أثراً يخالف معظم لونه.

واستعمل في الكلام المصنوع تشبيهاً بالمنسوج.

وسمّي النمّام «واشياً»: كأنّه ينسج فيمن يشيء إليه لباس بعض من يشيء به باستقباح وصفه.

ويهدي: من الهداية، وهي الدلالة بلطف إلى خير وكمال.

وقد يستعمل في نفس الدلالة مجازاً، أو على سبيل التهكّم والتهزّء، وكما قال: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾(٣)، والمراد هنا نفس الدلالة مجازاً.

والضلال: ضد الهداية، ومعناه العدول عن الطريق المستقيم.

وظل: من أخوات كان معنىً وعملاً.

والغرّة: غفلة في يقظة، والغرار: غفلة في غفوة.

ويهذي: من الهذيان، وهو الكلام الّذي لا فائدة فيه صورة أو معنى.

---

(١) الإسراء /٨٤.

(٢) في الديوان: «لعزّة».

(٣) الصافات /٢٣.

والغيرة: إرادة إزالة تعلّق الغير وحكمه وأثره وقربه عن المطلوب المرغوب فيه، مع طلب الانفراد بجميع ذلك منه، مع حصول تمكّن بوجه ما من المطلوب.

وقوله: «فلاح وواشي» خبر مبتدأ محذوف تقديره: أمّا الّذي ذكرت من شرّ الفتية فهو لاح وواش، أو مبتدأ محذوف الخبر، أي فلاح وواش منهم.

واللام في قوله: «لغرّة» بمعنى إلى حرف تعدية ثاني مفعول يهدي، ومفعوله الأوّل محذوف، أي يهذني إلى الغرّة. وضلالاً منصوب على المفعول له، أي يهذني إلى الغفلة عن الحبّ؛ لأجل ضلالته عن طريق الحبّ.

يقول: إنّ الفتية ـ كما قدّمنا ـ أنّ لهم وصفاً عامّاً ووصفاً خاصّاً:

فتارة يذكرون بوصفهم العامّ، وهو الإيمان.

ومرّة يذكرون بوصفهم الخاصّ.

فذكرهم بشر الفتية هاهنا بالوصف العامّ؛ وذلك لأنّ الفتية هم أربعة أصناف:

صنف غلب عليهم طلب المقصد الأعلى ووصله من حيث عدم تقيّده بقيد معيّن، أو إطلاق، أو صفة تشبيهيّة، أو صفة تنزيهيّة، بل ليطلبونه من حيث جمعيّته بين جميع التعيّنات الصفاتيّة والغلبة والظهور بها من غير انحصاره في شيء منها، وغلب عليهم حبّه، وطلب التحقّق بحقيقة وصله من غير تسلّ منه بأثر وحظّ نفساني كالجنّة وجميع نعيمها، والوصل المقيّد بالنشأة الجنانيّة.

وهذا الصنف هم خير الفتية، والطائفة العادلة المعدّ له أرباب طريق، وأصحاب أحوال، ومقامات، ومحبّة، ومعرفة، وتوحيد، وتحقيق.

والصنف الثاني: هم المؤمنون بهم، والمحبّون إيّاهم، والمسلّمون المسلّمون إليهم أحوالهم ومواجيدهم وحبّهم، وما يخبرون من علومهم، وإن لم يهتدوا إلى حقيقة ذلك وسرّه فلم ينكروه، بل يقبلونه بالإيمان، ويسرحونه في بقعة الإمكان[١].

وهذا الصنف أيضاً هم معدودون في زمرة خير الفتية؛ لما ورد: «**من أحبّ قوماً فهو**

---

(١) إشارة إلى قول الشيخ الرئيس ﷺ في قولته المشهورة: «كلّ ما قرع سمعك من غرائب الأكوان فذره في بقعة الإمكان ما لم يذدك عنه واضح البرهان».

منهم، وأنت مع من أحببت»[١].

والصنف الثالث: هم الّذين مالت بهم أحكام نفوسهم الملهمة فجورها وتقواها عن سلوك السبيل القويم والصراط المستقيم الّذي هو جمعيّة: **﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾**[٢]، وعن السوائيّة بين التنزيه والتشبيه، وبين الغلو والتقصير، فانحرفوا ومالوا إلى جانب تشبيه، وانكروا تجريد التوحيد وسرّ التفريد، وكثيراً من هذا النوع من الكشوف والمواجيد والمحبّة الخالصة عن شوائب حظوظ النفس والشهودات المخلصة عن مدارك الحسّ.

وحيث لم ترتق هممهم عن النعم المحسوسة الجنانيّة واللقاء المقيّد بتلك النشأة الجنانيّة فيها انكروا من أحبّ أو رام فوق ذلك، وكفّروه، ورموه بالزندقة، وبالغوا في لومه وايذائه، وأفراطوا في منعه عن معاناة الحبّ، وعنائه، فهم بهذا الميل والإنكار شرّ الفتية من حيث الوصف العامّ الايماني.

فعنى الناظم باللاحي عن هذا الصنف؛ فإنّهم يلومون أهل الطريق، والمحبّة عليها، وعلى معاناتها، ومقاساة شدائدها، ويدعونهم إلى الغفلة والإعراض عن الأمر المحقّق وحبّ الحقّ يدلّونهم إلى ترك العشق والسلو بالمقيّد عن المطلق وبالنسيئة عن النقد؛ وذلك لأجل ضلالتهم وعماهم عن حقيقة المطلب الأعلى والمقصد الأولى؛ فلهذا قال: «ذاك يهذي» إلى الغفلة الّتي هي السلو عن وصل المحبوب في الحال إلى أن يأتي وقته في المئال؛ لأجل ضلالته عن إمكان الوجدان على كلّ حال.

والصنف الرابع من الفتية: هم الّذين مالت بهم المقيّدة المنحرفة المائلة إلى جانب تنزيه، حتّى أقبلوا على نفي الصفات العلى، ونفي ظهور الحقّ بها بوجه من الوجوه، وقيّدوه بنفي الصفات عنه، وأنكروا اللقاء مطلقاً ومقيّداً، ولم يروا للعبد إلى الربّ سبيلاً أصلاً. نعم اللّهمّ إلّا إلى أثر فعله المقيّد بالنشأة الجنانيّة، فآثرت هممهم الخسيسة الأثر على العين، وآثرت فهم عقولهم المقيّدة الخبيثة حتّى قنعوا عن الشهود والعيان والبيان بالبين، وآل أمرهم إلى إنكار

---

(١) انظر: شرح الأخبار للقاضي النعمان المغربي ﷺ ٤٦١/٣. مسند أبي يعلى ٣٥/٦، وغيرهما من المصادر.

(٢) الشورى /١١.

المحبّة المتعلّقة بالحضرة الجمعيّة، والتشنيع بها على أهـلها، ونسـبتهم إيّـاهم إلى الكـفر والحلول، كما فعله الزمخشري عفى الله عنه منهم من تشنيعه على كبار هذه الطائفة العادلة في كتابه عند تفسير قوله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ (١).

فكان هذا الصنف أيضاً باتّصافهم بهذا الميل والانحراف والتشنيع والإنكار شرّ فـتية، وهم أهل الوشاية بهذيان هذا التشنيع، والقدح الفظيع في أهل المحبّة الحقيقيّة والمـعرفة الأصليّة، والافتراء في حقّهم بالحلول في دعوى الوصول، معتقدين أنّـهم يـريدون بـذلك تعظيم المحبوب الحقيقي، وتنزيهه وتقديسه عمّا لا يليق بجنابه المقدّس تعالى وتـقدّس، ويرمون الذبّ عن جلال وحدانيّته، والتعصّب لكمال قدس فردانيّته، والتقرّب بذلك إليـه، متعلّلين بعلّة الغيرة على جناب عزّته من نسبة غيره وخلقه إليه، ودعوى انتساب ما سواه إلى محبّته، والحظوة من وصله قائلين: «ما للتراب وربّ الأرباب؟!» (٢).

وهذه الأوصاف الّذي عددناها كلّها من خصائص الوشاة؛ لهذا قال: «وذا بي ظلّ يهذي لغيرة» أي هذا الصنف الرابع من الفتية الّذي هو الواشي صار يـهذي بـي بـهذيان التشـييع والافتراء بالقول بالحلول، والتشبيه بعلّة الغيرة على تلك الحضرة.

---

(١) المائدة /٥٤.

قال الزمخشري:

«محبّة العباد لربّهم طاعته وابتغاء مرضاته، وألّا يفعلوا ما يوجب سخطه وعقابه، ومحبّة اللّه لعباده أن يـثيبهم أحسن الثواب على طاعتهم ويعظّمهم ويثني عليهم ويرضى عنهم.

وأمّا ما يعتقده أجهل الناس وأعداهم للعلم وأهله، وأمقتهم للشرع، وأسوأهم طريقة، وإن كانت طريقتهم عند أمثالهم من الجهلة والسفهاء شيئاً، وهم الفرقة المفتعلة المتفعّلة من الصوف، وما يدينون به مـن المـحبّة والعشـق، والتغنّي على كراسيهم خرّبها اللّه، وفي مراقصهم عطّلها اللّه، بأبيات الغزل المقولة في المـردان الّـذين يسـمّونهم: «شهداء»، وصعقاتهم الّتي أين منها صعقة موسى عند دكّ الطور؟! فتعالى اللّه عنه علواً كبيراً.

ومن كلماتهم: كما أنّه بذاته يحبّهم كذلك يحبّون ذاته، فإنّ الهاء راجعة إلى الذات دون النعوت والصفات.

ومنها: الحبّ شرطه أن تلحقه سكرات المحبّة، فإذا لم يكن ذلك لم تكن فيه حقيقة».

[الكشاف ٢/٢٥٥ ـ ٢٥٧، تحقيق مكتبة العبيكان].

(٢) قول مشهور جار على لسان المتألهين، نعم ذكر في كلمات نبي اللّه موسىعليه السلام عندما تجلّى له الله تعالى، و صعق فقالت له الملائكة: ما لابن عمران وسؤال الرؤية؟ وما للتراب ورب الأرباب؟!».

[انظر: كشف الأسرار للميبدي ٣/٧٢٦، وقد ذكرت مصادره الدكتورة أكرم جودي النعمتي في تعليقاتها على نظم الدّر/ ٤٠٤].

[٥٢] أُخالف ذا في لومه عن تقى كما أُخالف ذا في لؤمه عن تقيّة

المخالفة والاختلاف: أن يأخذ كلّ واحد طريقاً غير طريق الآخر في الحال، أو الفعل، أو القول. والخلاف أعم من الضد؛ لأنّ الضّدين مختلفان، وليس كلّ مخالفين ضدّين.

وأصل التقى والتقوى من الوقاية، وهي حفظ الشيء ممّا يوذيه وينقصه، والتقوى جعل النفس في وقاية الشرع، أو كلّ ما يحفظها من الاستواء في الدارين، والتقى كذلك، وقوله تعالى: ﴿اتَّقُوا الله﴾[١] أي اجعلوا طاعته ومجانبة عصيانه وقاية ذواتكم من أثر غضبه وعقابه، أو اجعلوا نفسكم وقايته في إضافة المذام إليها من دونه مع أنّ الكلّ من فعله.

وأمّا التقيّة فهي: كلمة استعمالها محدث من أوضاع الشيعة، حيث زعمت: أنّ علياً كرم الله وجهه إنّما لم يظهر المخالفة مع من قبله من الخلفاء الراشدين للتقيّة، أي جعل وفاقه معهم وقاية ظهور شرّ فتنة الخلق، ونقصان دينهم، واستيلاء الأعداء على بيضة الإسلام.

والمخالفة: المعاهدة، استعملت في الملازمة والموافقة، الّتي هي الّتي[٢] [من] لوازم المعاهدة، وهي المرادة هاهنا.

واللوّام: مصدر اللئيم، وهو اسم الشحيح والدني النفس المهين، يقال: منه لؤم، وهو مهموز في الأصل.

وذا الأوّل إشارة إلى اللاحي، والثاني إلى الواشي.

وقوله: «في لومه» أي في قبول لومه على حذف المضاف.

وفي لومه، أي منشأ لومه، وهو إظهار التنزيه في بعض معتقده ومذهبه، وفيه أيضاً حذف المضاف.

يقول: إنّي أُخالف اللائم الغالب عليه أحكام النفس، وأوصاف الظاهر، والتشبيه في قبول ملامته، وفي ترك العشق وهدايته إيّاي، ودعوته إلى السلو عن وصل المعشوق في الحال مترقّباً في المال؛ وذلك لتحقيقي بمقام التقوى، الّذي هو الاحتراز عن جميع أحكام الانحرافات الإعتقاديّة والقوليّة والفعليّة والحاليّة.

---

(١) البقرة /١٨٩.

(٢) هكذا في الأصل.

وجعل طلب المحبوب والتوجّه إليه وقاية عن غلبة هذه الأحكام الانحرافيّة عليها، الّتي ملاكها ورأسها قبول ملامته، وحمله إيّاي على ترك العشق، وعلى التسلّي عن المعشوق، وطلب وصله؛ لأنّه يوجب هذا القبول والحمل غلبة أحكام الطبيعة وقيودها على نفسي إمّا في الدنيا، وإمّا في الآخرة.

والطبيعة وملازمتها هي أصل جميع الانحرافات ومنشؤها، فكانت مخالفة قول اللائم وعدم قبول لومه من مقتضى التقوى الّذي تحقّقت به.

وأمّا الواشي فإنّي أُخالفه، أي أُوافقه في تنزيه المحبوب الحقيقي عن أحكام الكثرة مطلقاً؛ فإنّ هذا التنزيه هو منشأ لومه ودنائة اعتقاده انحصار تلك الحضرة في هذا التنزيه.

ومنشأ لوم تشنيعه أيضاً على الطائفة العادلة القائلة بمحبّتها عبادها[1] ومحبّتهم إيّاها، ووصولهم إليها.

وإنّما أُوافقه في التنزيه؛ لأنّ ذلك من مقتضى بعض مراتب ظهور الحضرة المحبوبيّة من غيب أحديّة جمعها، وكنه إطلاق جمالها وجلالها، المنزّه عن نسبة الغير والغيريّة إليها بموجب: «**كان الله ولم يكن معه شيء**»[2].

وأنا قائل معتقد تحقّق هذه الحضرة وحكمها، وعدم إمكان انتساب شيء من الخلق من حيث خلقيته وغيريته إليها، لكن مع عدم انحصارها وانحصار ظهورها في هذه المرتبة، بل في شيء من المفهومات والمعتقدات والمراتب، فأُوافق هذا الواشي في إحدى جهات مذهبي واعتقادي، وأُصدّقه من حيث تلك الجهة، ولم أُظهر مخالفته في منشأ لوم حضرة الأمر في التنزيه، وفي دناءة حقيقة اعتقاده، وهو عدم سريان وحدة الحقّ في جميع الأشياء من حيث واحديّته، وجمعيّته بين القيد والإطلاق، وتحقّق انتساب جميع الأشياء إليه من هذه الحيثيّة؛ فإنّي راعيت هذه الموافقة معه، وقصدت إظهار عدم مخالفته في منشأ اعتقاده الذميم عن تقيّة، أعني جعلت هذه الموافقة وإظهار عدم المخالفة وقاية لظهور فتنة اعتقاد الحلول والتجسيم على العوام القاصريّ الأفهام عمّا هو الأمر حقيقة عليه.

---

(١) هكذا في الأصل ولعلّها قد تقرأ بالتشديد: عبّادها.

(٢) روى عن الجنيد أنّه لما سمع قول القائل: «كان اللّه ...» «قال: الآن كما كان».

[شرح أُصول الكافي للمازندراني ١٢٣/٣، الفصول المهمّة في أصول الأئمّة ١٥٤/١، ح ٢٨].

فالتقوى حملني على مخالفة اللائم المذكور في قبول لومه الموجب لانحراف الميل إلى أحكام النفس والطبيعة، والتقيّة بعثتني على موافقة الواشي المذكور في القول بحقيقة التنزيه الّذي هو منشأ لومه في حضرة حضرة[1] المحبوب فيه، ولوم تشنيعه أيضاً على أهل الطريق والحقيقة في محبّتهم ووصولهم إلى حضرة جمعيّة الحقّ تعالى من حيث واحديّتها وجمعيّتها لا من حيث أحديّتها الصرفة.

وأنا لا يزال أُقاسي من لوم هذا وتقريعه أشدّ محنة وبلاء، وأُعاني من لوم ذلك وتشنيعه أعظم أذيّة وعناء.

ومن جهة إنّي أرى جميع ذلك صادرة من حضرة من حضراتك، وتعصّباً لجهة من جهات مراتبك، وحكماً من أحكام حبّك وعناياتك، أُشاهد كلّ محنة منها منحة، وكلّ أذيّة عطيّة.

واعلم أنّ الناظم رحمه اللّه تعالى يذكر اللاحي والواشي اللّذين أحدهما من قبل المحبّ مظهر نصيحة، ومريد الخير في حقّه من طرف المحبوب، متعصّب له، وذاب عنه، وذام للمحبّ عند غيرة منه على المحبوب وعزّته.

ويصفهما في عدّة مواضع من قصيدته، وفي كلّ موضع يريد بهما غير إرادته بهما في موضع آخر بحسب مناسبة المقام، الّذي يذكرهما فيه:

فتارة يذكرهما في مقام الحجابيّة والسلوك في أثناء ذكر أصناف المحن والبلايا النازلة بالمحبّ، ومقاسات الشدائد الظاهريّة والباطنيّة الصادرة من نفسه، والواردة عليه من خارج، وذكر حصر كلّيّاتها كما فعله في هذا المقام، فكان المناسب لهذا المقام أن يكون المراد بذكرهما عقيب ذكر المحن المتّصلة والمنبعثة من نفسه ما كان واردة عليه من خارج من المحن والآلام، وما ذلك الإنكار المنكرين من أهل الظاهر وتشنيعهم على المحبّين وايذائهم إيّاهم وأشدّهم إنكاراً هذان الصنفان المذكوران، اللّذان هما شرّ الفتية الإسلاميّة المشبّهة والمنزّهة.

ومرّة يذكرهما في موضع آخر، وأراد بهما النفس بقواها وصفاتها الغالب عليها الأحكام التشبيهيّة، والرّوح بأوصافها وخصائصها الغالب عليها الأوصاف التنزيهيّة الّتي لأجلها

(١) هكذا في الأصل، ولعلّها زائدة.

قالت: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾[١]، وذلك عند قرب المحبّ من المقصد، وقصده خلع لباس الخلقيّة بالكلّيّة، ووقوعها عند ذلك في معرض التلاشي.

وأحياناً عند مرجعه من مراتب الحقّيّة إلى مراتب الخلقيّة، وحالتئذٍ لوم هـذه ووشـاية تلك يظهران بصورة النفع والإمداد لا بوصف المنع والإفساد.

ووقتاً يذكرهما ويريد بهما وصف الكثرة ووصف الوحدة، وذلك في مقام الجمع، أو جمع الجمع، وأحديّة الجمع.

ولمّا فرغ من تفصيل كلّيّات أنواع البلايا ورؤيتها منحاً وعطاياً شرع يذكر ثباته عـلى أهوال أصناف العناء، وعدم تغيّر قصده وفتور عزمه في نزول تلك الأهوال والبأساء؛ فإنّ ذلك هو البرهان الواضح على صدق المحبّة، وكمال الاستعداد لنيل ما هو المطلب والمراد. والله المرشد إلى السداد.

[٥٣] وما ردّ وجهي عن سبيلك هـول مـا لقـيت ولا ضـرّاء فـي ذاك مسّت

الردّ: صرف الشيء بذاته،أو بحالة من أحواله.ويستعمل في نفس الصرف، وهو المراد هنا.

وأصل الوجه: الجارحة الّتي توجّه[٢] بها الأشياء، ويقال للقصد وجه باعتبار مواجهته للمقصد، وهو المراد هنا.

ولمّا كان الوجه أوّل ما يستقبلك، وأشرف ما في بدنك استعمل في استقبال أوّل الأمر، فيقال: وجه النهار.

وقيل للذات: وجه.

ويستعمل فيما يواجه به الشيء.

والسبيل في الأصل: الطريق الّذي فيه سهولة يستعمل مطلقاً، وهو المراد هاهنا.

والهول: المخافة العظيمة، يقال: هالني الشيء يهولني.

وما الأُولى نافية والثانية موصولة صلتها ألقيت.

وذا إشارة إلى سبيلك.

---

(١) البقرة /٣٠.

(٢) هكذا في الأصل، و لعلها: تواجه.

يقول: ولم يصرف قصدي ولم يفتر عزمي عن سبيل حبّك وطلب وصلك عظم مـخاف لقيته، وشديد متالف قاسيته من المحن والبلايا المتعلّقة بباطني، والنوازل النـازلة بـنفسي المنبعثة بعضها من باطنها كالشوق والاشتياق والحزن والاحتراق، والعارضة بعضها عليها من خارج كلوم اللائم وطعن الواشي في نفسي وأهلي وصحبي.

ولم يرد قصدي أيضاً عظم ضراء، وأليم بأساء مسّت ظاهر بدني وقواه وأعـضائه فـي سبيل حبّك، بل كلّما إزداد الحبّ بلاءً وعناءً ازددت تحمّلاً وثباتاً فيه وولاء.

[الإخلاص في الأحوال]

[٥٤] ولا حلم لي في حمل مـا فـيك نـالني يـؤدّي لحـمدي أو لمـدح مـودّتي

الحلم: ضبط النفس والطبع عن هيجان الغضب، وجمعه أحلام.

واستعمل بمعنى العقل؛ لكونه من أسبابه تسميةً للسبب باسم المسبّب.

والحمل لفظ واحد لمعنى واحد، سوّى بين لفظه في فعل وفـرّق بـين كـثير مـنها فـي مصادرها.

فقيل: فما يحمل في الظاهر كما يحمل على الظّهر حِمل بكسر الحـاء، وفـي الأثـقال المحمولة في الباطن: صورة كالولد والماء في السحاب، والثمر في الشجر، أو معنى كالوزر والأمانة والرسالة، حَمل بالفتح.

والمودة والود: محبّة الشيء وتمنّي كونه، ويستعمل في كلّ واحد منها.

وقيل: «إذا رسخ التمنّي صار ودّاً؛ ومنه سمّي الوتد ودّاً لرسوخه في الجدار»(١).

ويؤدّي: أي يوصل.

ولام لحمدي ولمدحي بمعنى إلى متعلّقة بيؤدّي بتضمين معنى يوصل.

ولي متعلّقه لمحذوف، وهو خبر لأحلم، وهو كائن، ويـؤدّي صـفة له، أي يـؤدّي ذلك لكائن إليّ الحمد والمدح.

يقول: إنّ ضبط نفسي ومنعها عن هيجان الغضب فيما يقتضي ذلك عندما نالني من شرّ

---

(١) لم اعثر عليه.

الفتية وقدحهما وتشنيعهما عليّ وعلى كبار أوليائك وأهل ولائك من الأذى النازل بي من ذلك اللوم، واللوم لم يكن لأجل شيء يؤدّيني ويوصلني إلى أن تكون نفسي محمودة في نفسها بصفة الحلم أو يكون وصف مودتي مذكوراً أو ممدوحاً على الألسن، فما حملني طلب هذا الحمد والمدح لذاتي ولمودّتي على هذا الحلم والاحتمال، أو على الثبات فما نالني من الأذى والمكروه، أو على عدّ ذلك نعمة وراحة؛ فإنّي أرى جميع ذلك من مقتضيات حبّك، ومقتضيات حسنك النازل بي بين غير اختباري، فكيف أتوقّع أن أُحمد بما ليس لي ولا منّي من الأوصاف والأحوال أو المدح ما أُضيف إليّ من غير اختيار من المحبّة والمودّة، بل من أحكام حبّك ومحكومات حسنك.

قلت: وهذا البيت هو لسان الإخلاص في الأحوال، وهو أعلى من مراتب الإخلاص.

[٥٥] **قضى حسنك الداعي إليك احتمال ما قصصت وأقصى بُعد ما بَعدَ قصّتي**

القص: تتبع الأثر، والقصص الأخبار المتتبّعة، وأقصّ الحديث اتتبّع... أي أثر ما كان واقعاً، ومنه القصة والقصا....

ويحتمل هذا البيت عشرين وجهاً من الوجوه أظهرها وجهان:

أحدهما: أنّ احتمال مفعول قضى والفاعل حسنك.

وأقصى:

إمّا فعل ماض من الاقصاء و... وهو معطوف على قضى ومفعوله بعد.

وإمّا أفعل التفضيل من القضا... هذا بعد ما مجرور بالإضافة، وهو الوجه الثاني.

وإليك أي إلى حبّك على حذوف المضاف.

يقول: إنّ حسنك الكامل وجمالك الشامل الّذي يدعوا إلى... كلّ من يدركه بحكم مناسبة العدالة والملائمة المنبئة عن التوحيد ورفع الكثرة والامتياز قد حكم عليّ حكماً جزماً نافذاً بأنّ... ما ذكرته وقصصته في هذه الأبيات المحن والبلايا والآلام النازلة بباطني في ظاهري المنبعثة منّي ومن خارج، وذكرت جملها وكلّيّاتها[١].

وإن احتمل أيضاً ما أبعد عن الإنضباط والفهم حسنك بعدما يكون بعد الّذي ذكرته،

(١) تصوير النسخة غير واضح؛ لذلك لم تقرأ بعض الكلمات ووضعنا مكانها نقاط.

واخبرت به من تفاصيل الآلام والمحن والبلايا وجزئياتها الخارجة عن إمكان الحصر والعدّ، وتصوّر الشرح؛ فإنّ حسنك الموجب لحبّك غير متناه ولا محصور أوصافه وكمالاته، فيكون مقتضياته أيضاً لحسبه وحكمه لا يتناهى ولا ينحصر، ولا ينضبط أحكامها وآثارها، فيكون ما بعد ما قصصته من تفاصيل المحن والآلام أبعده حسنك عن الحصر والضبط، وعن إمكان العدّ والذكر؛ لعدم تناهيها.

[و]هذا التقرير على تقدير أن يكون أقصى فعلاً وبعد منصوباً على مفعوليّته، وأمّا على تقدير كون أقصى اسم التفضيل وبعد مجروراً بها بالإضافة إليه يكون المعنى: أنّ حسنك الكامل الداعي إلى حبّك الشامل حكم عليّ باحتمال ما ذكرته من كلّيّات المحن وجملها، وباحتمال أبعد بعدما بعد قصى، يعني أنّ لمقتضيات حسنك بواسطة حبّك من المحنة والأذى والبلاء والعناء قرباً من الفهم والضبط، وإمكان الحصر، وتوهم تمام الذكر، وذلك جملها وكلّيّاتها، الّتي ذكرتها وحصرتها في أربعة أبيات تقدّمت، ولها بعد عن الضبط، وامكان الحصر، وتمام الذكر، وذلك وصف كثرة تفصيلها وجزئياتها، ولها أبعدية البعد عن الضبط، وإمكان الحصر، وتمام الذكر، وذلك وصف عدم تناهيها، واختفاء كنهها ونهايتها، فحكم عليّ حسنك بحكم حبّك احتمال ما له قرب من الفهم والضبط وإمكان الحصر، وهو كلّيّات الأذى والمحنة والبلية، الّتي حصرتها وباحتمال ما له وصف الأبعديّة منها، وهو ما لا نهاية لها، ولا يمكن حصرها وضبطها، وهي أبعد بعدما بعد الّذي ذكرته من الكلّيّات، فكان ما له بعد داخلاً في الحكم إجمالاً وتفصيلاً بتبعيّة طرفيه.

[٥٦] **وما هو إلّا أن ظهرت لناظري**	**بأكمل أوصاف على الحسن أربت**
[٥٧] **فحلّيت لي البلوى فخلّيت بينها**	**وبيني فكانت منك أجمل حلية**

الناظر: ما ينظر به الشخص من بصر أو بصيرة.

وأربت: أشرفت عليه بالزيادة أو بالعلو، إمّا من ربا الشيء إزداد، أو من الربوة الّتي علت من الأرض.

وحلّيت لي البلوى: أي جعلتها حلوة لقلبي ونفسي، من حلا الشيء في فمي ولقلبي يحلو حلاة.

وخلّيت هاهنا: أي تركت، وأصله تركت في خلاء، ويستعمل مطلقاً.

والحلية: الزينة، واستعمل في الصفة لتزيّن الموصوف بها.

وقوله: «هو» يرجع إلى القضاء؛ وذلك من التقدّم المعنوي، كقوله تعالى: **﴿أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾**(١).

وما بمعنى ليس.

تقديره: وليس حكم حسنك الداعي إلى حبّك إلّا ظهورك لناظري، وتحلّيتك البلوى لي عقيبه، وتخليتك بيني وبين البلوى عقيب تلك التّحلية، وكون البلوى أجمل حلية منك لي عقيب تلك التّحلية، فكان معنى مجموع البيت يزهو مقتضى الحسن.

والألف واللام للعهد المتعارف فهمه عموماً لا خصوصاً.

وعلى يتعلّق بأربت، أي علت وازدادت تلك الأوصاف على الحسن المتعارف في حكم الغدالة والملائمة بحيث لم يبق فيها أثر من حكم المقابلة والضّديّة أصلاً.

يقول: وقضاء حسنك الداعي إلى حبّك وحكمه عليّ باحتمال مقتضياته من البلاء والعناء المحدود والمتناهي ليس إلّا أنّك ظهرت لناظري في نظري الأوّلي من حيث مظهر من مظاهر حسنك، وكان ظهورك حالتئذٍ لناظري بأكمل أوصاف، وهو إطلاق جمالك، واشتماله على جميع المظاهر ومحاسنها، الّتي ازدادت وارتفعت تلك الأوصاف على مفهوم الحسن المتعارف الّذي يقابله ضدّ وهو القبح، ومخالف وهو إمكان التغيّر والزوال.

وإذا كانت تلك الأوصاف من كونها مضافة إلى حضرتك عالية وزائدة على مفهوم الحسن المتعارف في الأذهان، فكيف يكون أكملها وأعلاها في الوحدة؟!

وحيث ظهرت لناظري بأكمل أوصاف حسنك، ودعاني حسنك الكامل إلى حبّك فلبيّته، ومكّنّته من نفسي حتّى تصرّف فيّ، وأزال عنّي أكثر حجبي بحيث شاهدت أنّ تصرّفاته فيّ تقرّبني إلى حضرة محبوبي، وأبصرت أنّ المحن والبلايا آثار تصرّفاته المقرّبة، لا جرم حلّت البلوى لنفسي بأنّ حلّيتها لي بسبب إن اطّلعتني على إزالة كلّ بليّة كان حجاباً حائلاً، وعلى تقريبها إيّاي من حضرتك، وعقيب إن حلّيتها لي خلّيت بينها وبيني، وسلّطتها

---

(١) المائدة /٨.

عليّ لإزالة كلّ وصف وحكم يمنعني عن القرب من حضرتك. فكانت تلك الأوصاف ـ المبعدة المانعة من القرب ـ أقبح حلية لي.

وهذه البلايا المزيلة لها أجلّ حلية لنفسي وذاتي؛ لكونها سبباً للقرب من الجمال الحقيقي، والوصال الأصلي.

[٥٨] ومن يتحرّش بالجمال إلى الرّدى أرى[١] نفسه من أنفس العيش ردّت

الحرش: الأثر، وبه سمّي الرجل «حراشاً»، وحرشت بينهم أغريت وألقيت العداوة، والتحريش الإغراء، يقول: حرشته فتحرّش، أي انبعث باغرائي إلى ما أغريته.

قوله: «إلى الردى» يتعلّق بردّت، ومن للابتداء متعلّقة به أيضاً، تقديره: ردّت من أنفس العيش إلى الردى.

وقوله: «ومن يتحرّش بالجمال» جملة شرطيّة جوابها: أرى نفسه.

وقوله: ردّت[٢] من أنفس العيش إلى الردى جملة فعليّة منصوبة المحلّ؛ لكونها مفعولاً ثانياً لأرى.

يقول: ومن انبعث إلى الاتّصاف بصفة الحبّ وأحكامه بأن صار مغرى ومغرماً بالجمال، وعاشقاً به أرى نفسه مردودة من أنفس العيش إلى الهلاك.

يعني: أنّ المحبّ إذا كان في ابتداء الحبّ كان أنفس العيش بالنسبة إليه حالته الّتي كان متلبّساً بها قبل اتّضافه بالحبّ بأنّه في تلك الحالة يعيش على اختياره وعلى حسب مراده، مستريحاً فارغاً من جميع البليّات غير محكوم عليه جبراً وقهراً بالمحن، وبعد اتّصافه بالحبّ دخل في حكم الحبّ، وخرج من حكم نفسه واختيارها، وصار الحبّ مسلّطاً عليه، فكلّ ساعة يفنيه عن وصف من أوصافه، وحكم من أحكامه، فوقع في ورطة الهلاك، فكان مردوداً من أنفس العيش، وهو الخلو عن الحبّ إلى مبادىء الهلاك، الّذي هو من مقتضيات الحبّ.

---

(١) وفي الديوان: رأى. واختاره سيدنا الحكيم الأشتياني‌ﷺ في هامش المشارق مدّعياً أنّ العاشق يرى نفسه معرضاً لسهام البلاء.

(٢) هكذا في الأصل، والموجود في البيت: «أرى نفسه...».

وأمّا بالنسبة إلى المتوسّطين والمنتهين فأنفس عيشهم تحلّيهم بحلية البلوى، وتحلية الحبّ لهم تلك البلوى بإشهاده إيّاهم بذلك على أنّه يقرب منزلهم بتلك البلوى، ويسلّمهم إلى الفناء بالكلّيّة، فكانوا مردودين من أنفس العيش، وهو التلذّذ والتجلّي بالبلوى إلى حقيقة الفناء، ونهاية الهلاك.

وحيث كان هذا البيت من جملة جوامع الكلام كان شاملاً حكم ابتداء الحبّ ووسطه وانتهائه.

[٥٩] **ونفس ترى في الحبّ أن لا ترى عناً متى ما تصدّت للصّبابة صدّت**

الرؤية: إدراك النفس، أو الرّوح، أو السرّ شيئاً ممّا يناسب كلّ واحد منها وبحسب مرتبتها، إمّا بذاته، أو بصفاته وآلاته، ولكن بشرط المقابلة والتوجّه.

أمّا النفس: فآلاتها الظاهرة حواسّها الظاهرة، وآلاتها الباطنة: الخيال، والوهم، والفهم، والفكر، وظاهر العقل المسمّى بـ«العقل المعيشي»، المتعلّق إدراكاته بالأمور الدنيويّة، وما يتعلّق بالطبيعي، وعالم الملك.

وأمّا الرّوح: فآلتها باطن العقل المتعلّق إدراكه بالمعاني الملكوتيّة.

وأمّا السرّ: فله بحسب كلّ مرتبة آلة تناسب تلك المرتبة، وهو سرّ كلّ شيء.

فترى الأوّل في البيت رؤية النفس بآلة الوهم والتخيّل، والثاني رؤيتها بآلة البصر.

والتصدّي: التعرّض للشيء، وأصله مقابلة الشيء كمقابلة الصدى.

وصدّت: من الصدّ، وهو قد يكون انصرافاً عن الشيء وامتناعاً، فيقال: منه صدّ يصدّ صدوداً، وقد يكون منعاً وصرفاً، فيقال: صدّ يصدّ صداً. والمراد هنا الثاني.

قوله: «ونفس» مبتدأ موصوف صفته ترى في الحبّ، وخبره أن لا ترى عناً ومتيّماً للشرطيّة؛ لأنّ متى قد تكون شرطاً وغير شرط، وبزيادة ما تمحضّ للشرطيّة، ومحلّه: نصب على الظرفيّة، والعامل فيه جزاؤه، وهو صدّت.

وهذا البيت والبيتان بعده من الكلام الجامع، وهو أن يكون البيت كلّه جارياً مجرى مثل واحد.

يقول: إنّ الحبّ مظنّة العناء، ومنشأ البلاء، ومورد الفناء؛ فإنّه وصلة بين المحبّ

والمحبوب، وموصل أحدهما بالآخر، وموحّد إيّاهما، فهما لم يفن ولم يزل أحكام التميّز والمباينة الثابتة بينهما لا يتمكّن من حكمه، وإظهار أثر كونه وصلة بينهما، وموحّداً إيّاهما.

وتلك الإزالة والإفناء لا تحصل إلّا بالبلاء والعناء؛ لأنّ قلع شيء راسخ في شيء رسوخاً محكماً لايحصل إلّا بأذى يلحق ما يقلع عنه؛ فلهذا قلنا: إنّ الحبّ مظنّة العناء ومنشأ البلاء، ومورد الفناء، فكلّ نفس تتخيّل وتتوهّم أنّها تتحقّق بالحبّ، ولا تلقى منه عناء، ولا تقاسي فيه بلاء علم أنّها لا تعلم الحبّ، ولا تفهم حقيقته ومقتضاه، واعتقدت غيره أنّه إيّاه، فمتيّماً تعرّضت للتحقّق به، وتصدّت لنيله كانت متصدّية لنيل سواه الّذي اعتقدته إيّاه، فلم يحصل لها غير ما توجّهت إليه، وهو غير الحبّ، وكانت ممنوعة ومحرومة ومصروفة عن حقيقة الحبّ؛ فإنّ صورة توّهم عدم العناء في الحبّ مع حقيقته المستلزم والمقتضي عناءً وفناءً اقتضاء ذاتياً ضدّان لا يجتمعان في محلّ واحد أبداً، مهما ثبت أحدهما انتفى الآخر.

[٦٠] وما ظفرت بالودّ روح مراحة ولا بالولا نفس صفا العيش ودّت

الظفر بالشيء هو: الفوز به بطريق التعلّق، كتعلّق الظفر بالشيء؛ فإنّ أصل ظفر: أي نشب ظفره، ثمّ استعمل مطلقاً في الفوز بالشيء، وتعلّقه به.

ومراحة: أي الّتي اعطيت راحة، أي سهولة ومسرّة.

والولاء هاهنا: مبادئ الحبّ باعتبار معنى القرب والتقريب؛ فإنّ مبادئ الحبّ مقرّب، ووسطه موصل، وانتهاءه موحّد.

والصفاء الممدود: خلوص الشيء من الشوب، ومنه الصفا المقصورة بحجارة الصافية، والمراد في البيت: هو الممدّد، وقصر لضرورة الشعر، وكذا الولاء والودّ هاهنا رسوخ الحبّ، وقوّة تعلّقه.

وودت هاهنا: بمعنى تمنّت(١).

و«ما» في أوّل البيت نافية.

يقول: ولم تظفر روح اعطيت راحة وسهولة ومسرّة في مرتبتها برسوخ الحبّ فيها، وتمكّنه منها؛ فإنّ رسوخ الحبّ في شيء لا يكون إلّا بزوال أوصافه المانعة عن ظهور حكم

(١) وأضاف في المشارق: ثمّ استعير به عن الصداقة ومبدأ الحبّ.

الحبّ فيه، حتّى يتطرّق إلى باطن ذلك الشيء لم يترسّخ فيه، فما دام أوصاف ذلك الشيء باقية لا يمكن تطرّق الحبّ إلى باطنه، ألا ترى أنّ الوتد لا يرسخ في الجدار إلّا بزوال صلابته عنه، وحينئذٍ يمكن ترسّخه فوصف السهولة والمسرّة مادام باقياً في الرّوح لا يمكن رسوخ الحبّ فيها؛ فلهذا قال: «وما ظفرت بالودّ روح مراحة».

وقوله: «ولا بالولا نفس صفا العيش ودّت» يعني تمنّي صفاء العيش عن أكدار العناء والبلاء هو من أحكام الطبع والهوى ومقتضياتهما، وهما مبعدان من حضرة المحبوب؛ لاقتضائهما تقوية آثار الكثرة والانحراف، وتمشية غلبة أحكام التضاد والغيريّة والبينونة والاختلاف، وذلك مضادّ ومناقض لمبادئ الحبّ الّذي هو الولاء؛ لأنّه بحقيقته مقرّب للمحبّ إلى حضرة المحبوب، ومضعّف بل مفن سائر أحكام الكثرة والانحراف والتمييز والغيريّة والبينيّة عنه، ومثبت آثار الوحدة والعدالة فيه، فإذا تمنّت النفس صفاء العيش مع تحقّقها بالولاء كانت متمنّية جمعاً بين المتناقضين والمتضادّين، وذلك محال.

[٦١] **وأين الصفا هيهات من عيش عاشق وجنّة عدن بالمكاره حفّت**

هيهات: كلمة تستعمل لتبعيد الشيء، يقال: هيهيت هيهاء وهيهاة، وقوله تعالى: ﴿**هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ**﴾(١).

قال الزجاج: «البعد لما توعدون»(٢).

وقال غيره: «غلط الزجاج واستهواه اللام؛ فإنّ تقديره بعد الأمر [والوعد] لما توعدون، أي لأجله»(٣).

والمراد هاهنا بعد.

وجنّة عدن: أي استقرار وثبات، يقال: عدن بمكان كذا أي استقرّ.

وحفّ الشيء بالشيء: أطبق حول حفافيه، أي جانبيه، ويستعمل بمعنى أُحيط به، وهو المراد في الحديث والبيت.

---

(١) المؤمنون /٣٦.

(٢) نقل ذلك الراغب الأصفهاني في مفردات غريب القرآن /٥٤٧. وانظر: البرهان للزركشي ٤/٤٣٤.

(٣) المصدر السابق.

والمكاره: جمع مكروه، وهو ما يأباه الإنسان من حيث الطبع، أو من حيث الشرع، والمراد هاهنا ما يأباه الطبع.

وأين هنا: استفهام على سبيل الاستبعاد، وهو خبر مقدّم على مبتدأ، وهو الصفا.

وهيهات: بمعنى بعد. وما بعده جملة مستأنفة، وفاعل بعد هو الصفا.

ومن عيش عاشق: متعلّق به وخبره، وجنّة عدن حال من الجار والمجرور.

تقديره: بعد الصفاء من عيش عاشق حال كون الجنّة محفوفة بالمكاره.

يقول: وهذا الّذي يرومه متمنّي الراحة وصفاء العيش في الحبّ محال، وأين الصفاء، وأين هو أبعد الصفا غاية البعد من عيش عاشق، حال كون الجنّة الظاهرة المحسوسة محيطة بها المكروهات الطبيعيّة جميعها كما نصّ على ذلك الشارع الصادق المحقّ المحقّق ﷺ بقوله: «**حفّت الجنّة بالمكاره**»[1].

فإذا كانت الجنّة الظاهرة محفوفة بالمكاره كان هذا الحكم أقوى وأشدّ وآكد في الجنّة الحقيقيّة، الّتي هي الحبّ، لستره المحبّ أوّلاً في أحكامه، أعني أحكام الحبّ من المحبوب في عينه، أي عين الحبّ؛ فإنّه مهما لم يزل الحبّ الّذي هو ينبوع الوحدة، ولم يرفع أحكام المباينة عنه بالكلّيّة، ولم يوصله إلى المحبوب، وإلى عين الحبّ كان واقعاً في فنائه، مدفوعاً إلى تصرّفات الحبّ، وبلايا اقتضاء عناء إفنائه، فكيف يصفو عيش المحبّ في عين عناء فنائه؟!

ثمّ بعد أنداد الأمثال في لزوم البلوى لعين المحبّ، ووجوب الثبات على ذلك؛ فإنّه من مقتضيات الحبّ ولابد منه شرع في ذكر رسوخ الحبّ فيه، وإعراضه عن غير مقتضياته، والإنطلاق عن كلّ قيد، وقطع التعلّق والتطّلع عن ما سوى المحبوب، والحريّة عن رقّ كلّ أمر سوى عين حضرة المحبوب.

[٦٢] ولي نفس حرّ لو بذلت لها على تسلّيك ما فوق المنى ما تسلّت

الحر: هو الخارج عن ملك مثله في المخلوقيّة، فلا يتملّكه شيء من المخلوقات، ولا يتصرّف فيه تصرّف الملّاك، وهو على ضربين:

صوري: وهو الّذي لم يجز عليه حكم السبي.

---

(١) حديث مشهور، انظر: صحيح ابن حبان ٢/٤٩٢، ٤٩٤، وغيره من المصادر.

ومعنوي: وهو نوعان:

نوع لا يتملّكه شيء من القوى والصفات الذميمة كالحرص والشره والحسد والأمل والغضب والشهوة.

والنوع الثاني: ما لا يدخل تحت تملّك شيء سوى مالكه الحقّ، وما يقوم مقامه كشرعه وطريقه وحبّه.

والمراد هاهنا مجموع الأقسام.

ويقال بذلت الشيء لفلان: أي وهبته إيّاه.

وتسلّيت عن كذا: إذا زال عنك غمّه.

والمنى: جمع أُمنية، والأماني: جمع أُمنية، وكلاهما من المنى، وهو القدر.

والتمنّي: تقدير وقوع الشيء في النفس: إمّا عن تخمين، أو رؤية، وأكثر استعماله في التخمين؛ ولهذا صار الكذب له أملك، واستعير به عن الكذب.

والمنية والأُمنية اسم لذلك المقدّر في النفس.

والمنية اسم للموت؛ لكونه مقدّراً، وجمعها منايا.

والألف واللام في المنى للعهد المذكور في قوله: «ودّت» أي تمنّت.

والجملة الشرطية صفة المبتدأ الّذي هو نفس حر.

وبعدَ أن ذكر أصناف البلايا مجملاً ومفصّلاً، وذكر رؤيتها محنة مقابلة بالصبر، ثمّ منحة مقابلة بالشكر؛ لكونها مزيلات أحكام بعده، وأسباب فتح أبواب قربه، ثمّ ذكر إخلاصه فيها، ورؤيته أن لا مندوحة للمحبّ فيها، وأنّ من رام الحبّ بدون البلوى كان ممنوعاً عنه بالكلّيّة، وأنّ الجنّة المحسوسة الّتي هي أحسن المطالب عند أرباب الهمم العالية وأنواعها لمّا كانت محفوفة بالمكاره فالجنّة الحقيقيّة الّتي هي محلّ استتار المحبّ في ظل كنف المحبوب كيف تنال وتدرك بدون مكاره العناء والبلاء؟!

وأشار بذكر الجنّة هاهنا إلى أنّها بما وعد المتقون فيها من الدرجات، واللقاء المقيّد بنشأتها هي أعلى أماني أغلب الطالبين الأبرار، الّذين نفوسهم عبيد حظوظهم الحسّيّة والوهميّة، المتعلّقة بالنشأة الجنانيّة ودرجاتها، ونعمها المحسوسة، وبالوصل المقيّد بنشأتها، وإذا وصلوا إليها أو تيقّنوا بأنّهم واصلون إليها في المثال تسكن سورة طلبهم،

واطمأنوا بذلك القدر من الوصل المقيّد، وتسلّوا عمّا وراء ذلك من مراتب الوصـل، شـرع يقول مخاطباً للحضرة المحبوبيّة: إنّ لي نفس حرّ عن رقّ أمثال هذه الحظوظ والأماني وما وراءها، بحيث لو بذلت أنت لها ما يكون فوق هذه المنى من الحظوظ واللذّات والأمـاني الرّوحانيّة مثل العلوم والمكاشفات والمشاهدات، ومن الحظوظ واللذّات المتعلّقة لما وراء العوالم الكونيّة والخلقيّة من التحقّق بحقائق أسمائك، ووصل تجلّ معيّن من تجلّياتك على أن تتسلّى عن حبّك، وتسكن سورة طلبها، وهيجان اشتياقها، لم تتسلّ بشيء عـن حـبّك وذاتك، ولم تلتفت إلى أمر معيّن، ووصل متناه مقيّد، بل تـزداد كـلّ لحـظة بـحبّك حـرقة واشتياقاً، وصبابة واحتراقاً.

قلت: هذا البيت ذوقه على مذاق ما قال الشيخ أبـو الحسـن الخـرقاني ﷺ: «إنّ لأبـي الحسن ألماً في باطنه باقياً ما بقي إلهه ومحبوبه»(١).

فالحاصل أنّه يقول: إنّ التسلّي وحرقة الطلب إنّما يمكن سكونه بأحد أمرين:

أحدهما: حصول أمنية الطالب بعينها، أو لما وراءها ممّا لا تبلغ همّته وأُمنيته إليه، وهذا الأمر محال بالنسبة إليّ؛ فإنّ متعلّق الحبّ والطلب بالنسبة إليّ أمر غير متعيّن ولا متناه حتّى ينتهي بالانتهاء إليه، بل متعلّق حبّي وشوقي حضرة إطلاق ذاتك، فلا ينتهي سورة شـوقي أبداً، وهذا الأمر ذكره في هذا البيت.

والأمر الثاني: ممّا يوجب التسلّي منع من جهة المـحبوب، وامـتناع لازم مـن جـانب المطلوب، وذلك يذكره في البيت الّذي يليه.

وهذا الأمر الثاني ينحصر في أربع مراتب:

أوّليها: نفس الامتناع الحاصل من قبله بظهور أثره مرّة واحدة إمّا قولاً أو فعلاً، عن تحقّق أثر من الوصل، نحو سماع: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾(٢) مثلاً، وهو المراد بقوله: «لو أبعدت» بالصدّ.

والنوع الثاني: إظهار الهجر مع الامتناع المشار إليه في قوله تعالى: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ﴾(٣).

والنوع الثالث: إظهار القلى، وهو بيان عدم المناسبة والملائمة مع الهجر، وذلك مشار إليه

---

(١) لم اعثر عليه.

(٢) الأعراف/١٤٣.

(٣) الضحى/٣.

بقوله تعالى: ﴿وَمَا قَلَى﴾[١].

والنوع الرابع: قطع الرجاء بالكلّيّة المشار إليه في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾[٢] وكذلك: ﴿نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾[٣]. فها أنا غير متسلّ عن الطلب والحبّ وغير متخلّ عن الخلّة في كلا الأمرين؛ لكمال تحقّقي بالحرية عن رقّ جميع القيود والأوصاف، وأنّ عقد محبّتي ليس بمعلل بعلّة من العلل حتّى ينحلّ بسبب من الأسباب، بل هو أمر محكم، وعقد مبرم بحكم اقتضاء ذاتي، فلا جرم كان دائماً بدوام الذات، ولا يتغيّر بتغيّر الأحوال والصفات.

[٦٣] ولو أبعدت بالصدّ والهجر والقلى وقطع الرجا عن خلّتي ما تخلّت

الهجر: مفارقة بالبدن، أو اللسان، أو القلب.

والقلى: شدّة البغض، إمّا من القلو، وهو الرمي، أو من قليت البسر أو السويق في المقلاة.

والخلّة: المودة المتخلّلة المتوسّطة في خلال النفس وباطنها كما قيل:

وتخللّت مسلك الروح منّي وبذا سمّي الخليل خليلاً[٤].

والمعنى قد ذكر.

[٦٤] وعن مذهبي في الحبّ ما لي مذهب وإن ملت يوماً عنه فارقت ملّتي

المذهب الأوّل معناه: السيرة، والطريقة، والعقد، الّتي يبتني عليها أفعاله وأقواله وأحواله.

والمذهب الثاني: المرجع، وموضع الذهاب إذا رجع عنه.

---

(١) الضحى / ٣.

(٢ و ٣) الأعراف / ٤٠.

(٤) بيت شعر قاله الشاعر بشار، وذكره الشيخ الأكبر في أوّل فصوص الحكم: «فص حكمة مهيميّة في كلمة إبراهيميّة».

[انظر: مفردات غريب القرآن للراغب الأصفهاني /١٥٣، فصوص الحكم /٨٠ (بتحقيق العفيفي)، تفسير القرطبي ٥/٤٠٠ وغيرها من المصادر].

والملّة: كالدين هاهنا.

و«ما» في البيت: بمعنى ليس، ومذهب اسمه، ولي خبره.

تقديره: ومذهبي في الحبّ ليس لي مذهب عنه.

و«عنه» متعلّق بملت، والضمير يرجع إلى المذهب الأوّل.

يقول: إنّ مذهبي ومتعدي[١] في الحبّ هو الإعراض عن جميع الأعراض والأغراض الدينيّة والدنيويّة، بل عن كلّ ما سوى الحبّ، ومقتضاه ودوام[٢] الطلب، وعدم سكون القلب بكلّ شيء من حظّ وأرب، ليس لي عن هذا المذهب الحقّ موضع ذهاب أذهب إليه إذا تركته، وأعرضت عنه، فلا ذهاب ولا إعراض لي عنه، وإن اتّفق يوماً ما إعراضي عنه بالعرض لا بالعزم والقصد تحقّقت أنّي حالتئذٍ مفارق ديني الّذي أدين له، على معنى: أنّ من فارق دينه لم يكن ألأم ولا أنقص ولا أدنى منه، حتّى أنّه يباح ماله وعرضه ودمه، وأنا كذلك إن ملت عن هذا المذهب الّذي ذكرت لم يكن في العالم ألأم ولا أنقص ولا أقل ديناً، ولا أكبر ذنباً منّي.

[٦٥] وإن خطرت لي في سواك إرادة على خاطري سهواً قضيت بردّتي

يقال: خطر ببالي كذا يخطر خطراً نزل، وخطر على خاطري يكون بتضمين معنى المرور. وتعريف الخاطر وتنوّعاته يجيء بعد هذا مستوفاً في شرح بيت:

فإن طرقت سرّاً من الوهم خاطري[٣].

والسهو: خطأ عن غفلة، وذلك ضربان:

أحدهما: ما لا يكون سببه مجلوباً من جهة الساهي وكسبه كالطفوليّة والجنون ونحوهما.

والثاني: ما يكون سببه مجلوباً من جهته كالسكر مثلاً.

فالأوّل: معفوّ عنه شرعاً.

والثاني: غير معفوّ عنه.

---

(١) هكذا في الأصل، ولعل الأصح: ومعتقدي.

(٢) هكذا في الأصل، والأصح: دوام.

(٣) يأتي في البيت رقم: (١٣٧).

وعن الثاني: عنى بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ﴾[١].

والردّة والارتداد: الرجوع إلى الطريق الّذي جاء منه، لكن الردّة استعملت في الكفر والارتداد فيه وفي غيره.

وسهواً: صفة مصدر محذوف تقديره: خطور سهو، كقوله: ضربته سوطاً.

ولي متعلّق بإرادة، أي إرادة لي في سواك.

يقول: إنّ ديني يقتضي أن لا أغفل عنك وعن ذكرك، ولا التفت إلى شيء سواك ظاهراً أو باطناً بحيث يكون جميع خواطري متكيّفة بذكرك، ومنصبغة بحبّك، والتوجّه إليك، فلو مرّت على خاطري وقتاً من الأوقات رغبة مختصّة بحظّ من حظوظي، أو حاجة من حوائج نفسي في غيرك، وطلب قضاء تلك الحاجة والحظّ من سواك نحو تسبّب بسبب من الأسباب، مثل خطور خاطر على سبيل السهو والغفلة لا على سبيل القصد حكمت حالتئذٍ على نفسي بالرّدّة عن الدّين القويم، والرجوع إلى الكفر الصريح، والعود إلى ابتداء حالة الجاهليّة؛ فإنّ السهو والغفلة فيما يتعلّق بك هو من أعظم الذنوب عندي؛ لتضمّنه الميل من الحضور إلى الغيبة، فكان غير معفوّ عنه بالنسبة إليّ، وإن كان معفوّاً عنه بالنسبة إلى غيري.

[٦٦] **لك الحكم في أمري فما شئت فاصنعي   فلم تك إلّا فيك لا عنك رغبتي**

الصنع: إجارة الفعل، فكلّ صنع فعل ولا ينعكس؛ ولهذا سمّي الصانع المجيد الحاذق: صنعاً وللمرأة صنّاع.

والصنيعة ما اصطنعته من خير.

ويقال: رغب فيه حرص عليه، ورغب عنه زهد وأعرض عنه.

الفاء الأُولى للسببية.

و«ما» شرطيّة وفاصنعي جزاؤها.

وقوله: «لم تك» أصله لم يكون حذفت الواو لالتقاء الساكنين بسكون النون بالجازم، ثمّ حذفت النون للتخفيف؛ لكثرة ورود هذا اللفظ في كلامهم.

رغبتي: اسم كان وخبره «إلّا فيك»، وهو من الاستثناء المفرغ.

---

(١) الذاريات / ١١.

يقول: إنّ أمر حبّك وحكم ثباته، وعدم قبوله التغيّر والنقصان، والسلوان بكلّ ما يبدو منك ومن غيرك من إيلام وإنعام، أو عناء، أو نعماء، أو تقريب، أو إبعاد، أو إضلال، أو إرشاد، أو وصال، أو هجران، أو حرمان، أو رحمة، أو عفواً وإظهار بغض وعداوة، أو إبداء مودة وحقارة هو على ما وصفت لك آنفاً.

وبعد هذا كلّه الحكم لك، والأمر إليك في أمري، فإصنعي في كلّ ما يقتضي مشيتك، ويوجب حكمك وحكمتك من جميع ما عددت من الوصل والفصل والإعزاز والإذلال والهجران والوصال، فكلّ ما صنعت بي أعيانه عين مصلحتي، فامضي في أمري ما شئت؛ فإنّ رغبتي على كلّ حال لا تكون إلّا فيك وفي حبّك لا عنك، فلا أميل إلّا إلى حبّك، ولا أعرض إلّا عن غيرك.

قلت: معنى هذا البيت قريب من قول الحلاج في قوله:

وليس لي في سواك حظّ ... فكيفما شئت فاختبرني[(١)].

إلّا أنّ هذا أقرب إلى مراعاة الأدب، وأبعد من ادّعاء المقاومة، ورعونة إظهار قوّة الاحتمال.

تنبيه:

ثمّ اعلم أنّه ذكر في هذه الأبيات شرح حاله في الحبّ، وتقلّبه في أطواره، وكأنّ تقديراته متضمّنة نوعين من الكلام:

أحدهما: إثبات شيء وادّعاء تحقّقه به، وذلك في ذكره مقاساة أنواع البلاء، والصبر عليها، ورؤيتها نعماءً وعطاءً، والشكر على ذلك.

والثاني: ذكر نفي شيء في حبّه عن نفسه، وإنكاره ذلك، وأنّه لا محبوب له غير تلك الحضرة، ولا يلتفت إلى سواها، ولا يخطر بباله غيرها، وكلّ دعوى محتاج إلى دليل وبرهان؛

---

(١) هذا من الأشعار المنسوبة إلى شهيد العشق الحلاج ﷺ، وهي لسمنون المحبّ قائلاً:

كلّ بلاء عليّ منّي ... فليتني قد أخذت عنّي

أردت منّي اختبار سرّي ... وقد علمت المراد منّي

وليس لي في سؤال حظّ ... فكيفما شئت فامتحنّي

[انظر: ديوان الحلاج / ١١٠، صنعه وأصلحه: الدكتور الشيبي].

وذلك منحصر بحكم نص: «**البيّنة على المدّعي، واليمين على من أنكر**»(١) في نوعين:

إمّا بيّنته على دعواه، وإثبات شيء له؛ فإنّها كانت واضحة، وهي صورة حاله في الحبّ، وذلك ضربان:

ظاهري: وهو التحوّل، والفقر، والضعف، والبكاء، والزفير، والأنين الشاهد بصّحة دعواه.

وباطني: وهو دوام الحزن، والمكائبة، والصبابة ونحو ذلك.

فثبت دعواه بشاهدين عدلين لا يسع لأحد تكذيبهما، فاحتاج إلى إقامة البرهان على النوع الآخر، الّذي أنكره فتعيّن عليه أن يحلف على تحقيق نفيه وإنكاره بأنّه لا محبوب له سواه، وغاية بغيته، وأنهى مراده ليس إلّا إيّاه بإيمان غلاظ.

ولمّا كان من شروط القسم: أن يكون المقسم به عظيم الحرمة، عميم العظمة، جليل القدر على الخاطر عند الحالف والمحلوف له وعند غيرهما، وجامع هذه الأوصاف من يكون سابقاً على سواه، وأصلاً لغيره. وظهور سبقيّته وأصليّته هو باعتبارين وجهتين:

أحدهما: من جهة نزول الأمر السابق الأصل باعتبار أوّليّته، وباعث بدوه وتنزّله، مجرّداً في مبدأ تعيّن ذلك الباعث، والتنزّل عن مجلى ومظهر قابل وحدانيّاً وحدة حقيقيّة، وانشاء كلّ شيء من نسبه وأوصافه بحكم ذلك الباعث.

والجهةالثانية: رجوع الأمركلّه إليه باعتبار آخريّته من حيث مظهر ومجلى جامع وحداني.

فالأوّل: هو الحبّ بموجب: «**كنت كنزاً مخفياً، فأحببت**».

والثاني: التجلّي الظاهر لنفسه المشار إليه بـ«**أن أُعرف**» الّذي لم يعرف حقيقة سبقه وأصليّته إلّا بالرجوع من حيث مظهر إنساني.

فكان القسم واقعاً بهذين القسمين، وكلّيّات ضروب كلّ واحد منهما:

[كلّيّات مراتب الحبّ]

أمّا الأوّل: الّذي هو الحبّ المقدّم؛ لاختصاصه بحكم الأوّلية. فكلّيات مراتبه الظاهر حكمها وأثرها غالباً ثلاث والرابع الجامع:

أوّلها: الحبّ الذاتي.

---

(١) السنن الكبرى ٢٥٢/١٠، شرح مسلم للنووي ٣/١٢.

والثاني: الحبّ الصفاتي.

والثالث: الحبّ الفعلي.

والرابع: الجامع جميعها.

فعبّر عن الأوّل بقوله: «ومحكم حبّ»[(١)]؛ فإنّ من حكمه عدم قبول التغيّر، ونفي احتمال التبدّل.

وعبّر عن الثاني: بـ«سابق عهد»[(٢)]؛ وذلك في مبدأ الأمر الإيجادي المترتب عليه أمر كن، فكان الحبّ الصفاتي أوجب تألّفاً بين الوجود والعدم، أو قل: بين الظاهر والباطن، أعني بين الوجود العيني والوجود العلمي، على أنّ جميع الصفات مرجعها الظاهر والباطن.

وعبّر عن الثالث: بـ«أخذ ميثاق الولا»[(٣)] في النشأة الذّريّة؛ وذلك في فيء الطينة الأدميّة المتعلّقة بالفعل الايجادي كما أنّ السابق متعلّق بالأمر الإيجادي.

وعبّر عن الرابع: بـ«لاحق عقد»[(٤)] في هذه النشأة الحسّيّة.

وأمّا المقسم به الثاني: الّذي هو التجلّي الّذي له السبق على الحبّ في الرجوع، كما أنّ للحبّ السبق عليه في النزول والظهور؛ فإنّ قوله: «**أن أعرف**» متأخر عن قوله: «**فأحببت**».

وأمّا في العروج فإنّه لا يظهر الحبّ من حيث مظهر إنساني مختصّ بمظهريّة الرجوع إلّا بعد ظهور أثر التجلّي بصورة الحسن.

ولهذا التجلّي وصف جمعيّة بين جميع الأوصاف، وهو وصف الكمال.

وله وصف بطون، وهو وصف الجلال.

وله وصف ظهور عام، شامل أثره جميع المراتب، سار في سرّ كلّ شيء كان ما كان، وهو إطلاق الجمال.

وللجمال وصف ملائمة خفيّة، وتناسب لطيف لا يدركه إلّا الخواصّ، وهو سرّ الجمال.

ومعناه الّذي أثره في الظاهر مسمّى بـ«الملاحة».

---

(١) يأتي في البيت: (٦٧).

(٢) يأتي في البيت: (٦٩).

(٣) يأتي في البيت: (٦٨).

(٤) يأتي في البيت: (٦٩).

وله ملائمة ظاهرة يدركه الخاصّ والعامّ، وهو نفس الحسن، وظاهر الجمال ويقابله القبح.

وله ملائمة عامّ الحكم، سار في جميع الأشياء بحيث لا يقابله قبح مضادّ له، هو معنى وراء الحسن الظاهر لكلّ أحد، وهو غير إطلاق الجمال المذكور.

فحلف على صحّة قوله، وصدّق ما نفي عن نفسه بهذه الأعيان والأوصاف العشرة في تسعة أبيات، وقدّم ذكر الحبّ ومراتبه؛ لسبقه كما قدّمنا.

ثمّ ذكر التجلّي وأوصافه الكلّيّة، وحلف بها، وذكر جواب القسم بعدها.

[٦٧] محكم حبّ[١] لم يخامره بيننا تخيّل نسخ وهو خير أليّة

المحكم: ما لا تعرض فيه شبهة من حيث اللفظ ولا من حيث المعنى، وأصله من حكم، أي منع منعاً لإصلاح.

والتخيّل: تصوّر الشيء في الخيال على مثال صورته المحسوسة في الحسّ، أو المعقولة في العقل.

والمخامرة: المخالطة والملازمة، وأصله الخمر، وهو الستر، فكأنّ كلّ واحد يستر الآخر بالمخالطة.

والنسخ: إزالة شيء بشيء يعقبه، كنسخ الآية الآية والحكم الحكم.

والأليّة: بوزن العطية الحلف المقتضي لتقصير في الأمر الّذي يحلف عليه.

قوله: «بيننا» ظرف لمحكم حبّ.

والواو للقسم.

تقديره: أقسم بمحكم حبّ بيننا، ولم يخامره تخيّل نسخ جملة فعليّة صفة لمحكم، وهو خير أليّة صفة له بعد الصفة.

يقوله: أقسم بمحكم حبّ ذاتي بيني وبينك الّذي لا يحتمل التغيّر والتبدّل، ونسخ حكم تعلّقه بحضرتك الجمعيّة بحكم تعلّقه بمظهر أو شيء من أعيان التفرقة وآثارها سوى حضرة جمعيّتك، ولا يحتمل الزوال بوجه من الوجوه؛ لأنّه من مقتضيات ذاتك الأقدس اقتضاء

---

(١) في الديوان: عهد. واستظهر الحكيم الاشتياني ﷺ أن تكون هذه أنسب، ولكن نسخة المدارك أذوق في الجمال العشقي.

ذاتيّاً، والشيء إذا اقتضى أمراً لذاته كان دائماً بدوام ذاته.

والقسم بهذا الحبّ المحكم الذاتي هو خير قسم، أي أعظمه وأقواه وأشدّه تأكيداً.

قلت: أشار بمحكم حبّ إلى حقيقة فأحببت، الّتي تقتضيها عين الذات، بل ليست في الحقيقة وفي الرتبة الأُولى إلّا هي حيث: «**كان الله ولا شيء معه**»(١).

وأشار بقوله: «بيننا» إلى رابطة ثابتة بين ضمير تاء فأحببت ومفهوم أن أُعرف.

وقوله: «وهو خير أليّة» أي هذا الحبّ المحكم بحكم تقدّمه على كلّ اسم ورسم وعبارة وإشارة ومعنى وفهم.

فإن قلت: فلم لم يقسم باسم الله؛ لكونه أجمع الأسماء وأشملها وأسبقها؟

قلت: لأمرين:

أحدهما: رعاية التناسب؛ فإنّ غرضه إنّما كان تحقيق آثار الحبّ في نفسه، فكأنّ ذكر الحبّ الّذي له السبق ـ كما ذكرنا ـ أنسب في هذا المعرض، على أنّ باطن اسم الله وسرّه في الحقيقة عين هذا الحبّ.

والأمر الثاني: أنّ مفهوم اسم الله مشترك بين هذه الصيغة اللفظيّة المؤلّفة من الحروف وبين مدلولها ومعناها؛ ولهذه اللفظة أيضاً حرمة من جهة إختصاص إطلاقها على هذه الحضرة، فقد يقسم بها لتلك الحرمة، فلو أقسم بالله لكان موهماً أنّه أقسم بهذه اللفظة الّتي هي في العظمة دون الحقيقة الحبّيّة الّتي هي أصل تعيّن ما يدل عليه هذه اللفظة من حيث الظاهر والباطن، والمرتبة الأُولى والثانية، وأصل جميع التعيّنات وظهورها، وظهور آمارها(٢)؛ فلهذا خصّصه وقدّمه.

[٦٨] وأخذك ميثاق الولا حيث لم أبن بمظهر لبس النفس في فئ طينتي

الميثاق: عقد مؤكّد بيمين وعمد، والموثّق اسم منه، وهو من وثقت بالشيء أثق به ثقةً سكنت إليه، واعتمدت عليه. وأوثقته: شددته.

---

(١) وأضاف في عوالي اللئالي [٥٥/١]: «وكذلك هو الآن»، وأنظر: كنز العمال ٣٧٠/١٠، ح ٢٩٨٥٠، والعجلوني في كشف الخفاء [١٣٠/٢ ـ ١٣١، ح ٢٠١١].

(٢) هكذا في الأصل، ولعله: أثارها.

وبآن الشيء: اتّضح وظهر يتعدى ولا يتعدى، والمراد هاهنا الثاني.

وحيث: عبارة عن مكان مبهم يشرح بالجملة الّتي بعده.

والفيء في الأصل: الرجوع إلى حالة محمودة، وسمّي الكلّ الراجع فيأً لا نفس الكلّ.

قوله: «وأخذك ميثاق الولا» جملة، وفيء طينتي ظرف لها، وإضافة الميثاق إلى الولا إضافة الجنس إلى نوعه.

و«حيث لم أبن بمظهر لبس النفس» جملة أُخرى فعليّة هي ظرف الجملتين.

تقديره: وأخذك ميثاق الولا في فيء طينتي، حيث لم أظهر بمظهر اختفاء النفس به.

اعلم: أنّ كشف حقيقة معنى هذا البيت يحتاج إلى تقديم مقدّمتين:

أحديهما: اعلم أنّ المثال الّذي يتصوّر الأشياء فيها بصور ممثّلة على مثال ما هي عليه تلك الصور في عالمها له وجهان، ولكلّ وجه حكم مختصّ به(١):

[عالم المثال المنفصل]

أمّا أحد وجهيه فهو ممّا يلي عالم الأرواح، والحكم الخصّيص به أنّه يكثّف اللطيف بحيث تظهر الصور المعنويّة الرّوحانيّة اللطيفة المنزّهة عن التركيب، والإدراك بالحواس الجسمانيّة في هذا الوجه كثيفة مدركة بالحواسّ الجسمانيّة عند تنزّلها من عالمها، كأنّها مركّبة كظهور جبرئيل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلى أصحابه في صورة إعرابي(٢).

وتعيّن هذا الوجه حكم متأخر عن ظهور عالم الأرواح وظهورها الثابتة في ضمن اللوح المحفوظ، وسابق بالرتبة والزمان على ظهور حكم عالم الأجسام وعلى جميع صوره الإجماليّة والتفصيليّة فيه.

[عالم البرزخ]

وأمّا وجهه الثاني: فهو ممّا يلي عالم الحسّ والمحسوسات المتأخر ظهوره وظهور أثره عن ظهور حكم عالم الأجسام رتبةً وزماناً، وحكمها المختصّ به أنّه يلطّف الكثيف بحيث يظهر فيه الصور الكثيفة المركّبة المحسوسة القابلة للتجزئة والتبعيض لطيفة لا تقبل التجزئة

---

(١) يشير إلى عالم المثال المنفصل وعالم البرزخ في القوسيّ الصعودي والنزولي.

(٢) فتح الباري ١/١٨، تأويل مختلف الحديث /١٢٠.

والتبعيض مثل ما يترآئى في المرآئي والأجرام الصافية، وما يرى في المنامات وأشباه ذلك.

ومن جهة تأخر هذا الوجه من عالم المثال عن حكم عالم الأجسام والحسّ والمحسوسات لمّا بدا حكم عالم الحسّ والمحسوسات بظهور صوره المحسوسة الكثيفة المركّبة القابلة للتجزئة والتبعيض، وتعيّن به بعده حكم هذا الوجه المذكور كلّ ما بدا من الصور المحسوسة المتجزّئة مجملاً في عالم الحسّ بدا مثاله في هذا الوجه مجملاً، وكلّ ما بدا مفصّلاً بدا مثاله فيه مفصّلاً.

ولمّا ظهور صورة آدمعليه السلام أعني صورته الطينيّة مشتملةً على ذرات ترابيّة كلّ ذرة منها مادة صورة عنصريّة من ذريّته على ما ورد في الحديث عن أبي موسى أنّه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**إنّ الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض، فجاء بنوا آدم على قدر الأرض، منهم الأحمر والأبيض والأسود وما بين ذلك والسهل والحزن والخبيث والطيب**»[(١)]، ظهر مثال صورته على ما يشمل من الذرّات في هذا الوجه من عالم المثال ظهور مفصّل في مجمل، والإشارة إلى ذلك ما ورد في الحديث في معنى قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ...**﴾[(٢)] الآية: «**أنّ الله تعالى مسح ظهر آدم وأخرج ذريته منه كهيئة الذر...**»الحديث[(٣)].

والمسح في اللغة: امرار اليد وإزالة الأثر، ويستعمل في كلّ واحد منهما، يقال: مسحت يدي بالمنديل، أي أزلت عنها الأثر، فهاهنا اُريد بالمسح إزالة أثر غلبة حكم عالم الحسّ عن ظهوره، وبإخراج ذرّيّته كهيئة الذر إظهار أمثلة تلك الذرّات في هذا الوجه المذكور من عالم المثال.

وفي أثناء حديث آخر: «**فقال الله تعالى ـ أي لآدم ـ ويداه مقبوضتان اختر أيّهما شئت، قال: اخترت يمين ربّي، وكلتا يدي ربّي يمين مباركة، ثمّ بسطها، فإذا فيه آدم وذريّته**»[(٤)].

---

(١) مسند أحمد ٤/٤٠٠، ٤٠٦، سنن أبي داود ٢/٤١٠، ح ٤٦٩٣، وغيرهما من المصادر.

(٢) الأعراف /١٧٢.

(٣) سبل السلام ٢/٢٠٦، مختصر بصائر الدرجات /٢٢٦، وغيرهما من المصادر.

(٤) المستدرك للحاكم ٦٤/١، سنن الترمذي ١٢٣/٥، وغيرهما من المصادر.

فالقبض والبسط إشارة إلى الإجمال والتفصيل في المثال والحسّ، فكانت تلك الأمثلة الظاهرة مفصّلة عند بسط اليمين المباركة هي أفياء تلك الذرّات الطينيّة الثابتة والظاهرة في عالمها، أي عالم المثال، الّذي يقال له أيضاً: «عالم الخيال المنفصل». وأُريد بقوله في الحديث: «**كهيئة الذّر**» كذلك عين تلك الأفياء باعتبار التمثيل المفهوم من الكاف.

وقوله في البيت: «في فيء طينتي» أيضاً: أراد به من هذه الصور المثاليّة المذكورة، الّذي هو في فيء طينته.

وخطاب: ﴿**ألست بربّكم**﴾[1] وارد على النفس من حديث أدنى تعلّقها بهذه الصورالمثاليّة.

[عالم الميثاق والذر]

المقدّمة الثانية: أنّ الميثاق لمّا كان عبارة عن عقد مؤكد، ولا عقد آكد من عقد الحبّ لإلزامه المتعاقدين على رعايته شاءا أم أبيا؛ فلهذا أضافه إليه إضافة الجنس إلى نوعه.

ثمّ إنّ الحبّ هو الّذي أوجب الأمر الإيجادي، فكان من حيث باطن الحقائق الممكنة ظاهر الصورة الطلب الاستعدادي الأمر الإيجادي؛ لأجل ظهورها لأنفسها، ومن حيث باطن الحقائق الأسمائيّة ظاهراً بصورة طلب ظهور كمالاتها المتعلّقة بمظاهرها وآثارها لتلك المظاهر والآثار، فكان الطلب الظاهر من الجهتين كالمقدّمتين، وبتكرار الطلب الحبّي الإرادي الأصلي فيهما وأثره في الجهتين كلّتيهما حصلت النتيجة الإيجاديّة، وانعقد عند ذلك عقد ائتلاف بين المتباينين، أعني العين الممكنة والوجود المضاف إليها، واتّصل العاقد بالمعقود، فكانت الأرواح المتحصّلة من هذا العقد باعتبار مغالبة أحكام المقدّمتين وحكمهما ظاهرة بصورة الجنود، فما أثّر فيه من الأرواح ـ حكم وحدة هذا العقد وتقريبه وستر أو أزال حكم التميّز والمباينة بينها ـ كانت متعارفة ثمّة ومؤتلفة هاهنا، وما لم يظهر ذلك الحكم فيه ـ فبآن حكم التميّز وظهور أثر المباينة الكونيّة بينها ـ كانت متناكرة ثمّة مختلفة هاهنا[2].

---

(١) الأعراف / ١٧٢.

(٢) إشارة إلى قول النبي صلى الله عليه وآله: «الأرواح جنود مجنّدة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف». [انظر: المسائل السرويّة للشيخ المفيد رحمه الله /٣٧، مسند أحمد ٢ /٥٣٩ وغيرهما من المصادر].

ثمّ ظهور عين هذا العقد في نزول الأمر إلى النشأة الأخيرة الإنسانيّة في إبتداء ظهور الصورة الآدميّة باجتماع اليدين اللّتين هما كالمقدّمتين، وسراية الأثر الطلبي الحبّي فيهما، وظهور نتيجة صورة آدم، وظهور ذرّات ذرّيّته في ضمن صورته وتعيّن أمثلتها، وأفيائها متميّزة في عالم المثال، متعلّقة آثار النفوس الناطقة المتعيّنة في أحد وجهي عالم المثال، وهو الّذي يلي عالم الأرواح، واللوح المحفوظ بهذه الصورة المثاليّة المتعيّنة بكلّ ذرّة طينية بحكم الارتباط بين الوجهين ارتباطاً وتعلّقاً معنويّاً نسبيّاً لاصوريّاً حقيقيّاً.

فكان بين هذه النفوس وبين مظاهرها المثاليّة المذكورة نوع مناكرة ومنافرة من جهة بساطة النفوس، وغلبة حكم الوحدة عليها، ومن جهة التركيب المعنوي من وجه والصوري من وجه، وعليه حكم كثرة تميّزاتها عليها، فاحتيج إلى عقد الأُلفة بين الفريقين، وإثبات معنى الجمعيّة بينهما؛ لترتبطا عند التعلّق الحقيقي الصوري، وتقبّل الصورة المسوّاة على قبول نفخ الروح، ويتعارفا بعد ذلك بناءً على ذلك الارتباط. فكان عاقد ذلك العقد والتألف والموافقة خطاب: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُم﴾[١] يعني ألست بربوبيّتي بملكي وسيادتي وتربيتي وإصلاحي أحوال جميعكم أيّتها الفريقين جامعاً بينكم، ورافعاً بينكم: ﴿قَالُوا بَلَى﴾[٢]؛ لعدم ظهور غلبة حكم الطبيعة وأنانيّتها ثمّة. فكان ذلك الخطاب عاقد ميثاق الأُلفة والقرب بين كلّ متنافرين، ومجدّد عهد الجمعيّة والوصلة والمودة بين كلّ متوافقين ومتحابّين، ومذكّر ذلك العهد السابق المذكور في مبدأ الأمر الإيجادي، ومظهر حكم المحبّة الذاتيّة والصفاتيّة فيهم؛ فإنّ الربّ إذا اعتبر من حيث باطنه وذاته يوجب ارتباطاً ذاتياً، وإذا اعتبر من حيث ظاهره المقيّد بالأوصاف والاعتبارات يستلزم ارتباطاً صفاتيّاً.

فإذا عرفت واستحضرت هاتين المقدّمتين فافهم ما يقول في البيت: أحلف بأخذك ميثاق الولاء بقولك: ﴿ألست بربّكم﴾ الواقع ذلك الميثاق في فيء طينتي، يعني في صورتي المثاليّة، الّتي هي فيء ذرتي الطينيّة الّتي تضمّنتها الصورة الطينيّة الآدميّة حيث لم أبن، أي لم تظهر نفسي الناطقة بقواها وأثارها بواسطة مظهر لبسها بلباس هذه الصورة العنصريّة

(١ و ٢) الأعراف /١٧٢.

الطينيّة واختفائها واختفاء قواها وآثارها بهذا المظهر، بحيث يتخيّل ويتوهم أنّ آثار نفسي الناطقة كالسمع والبصر والتأثير مضافة إلى أجزاء هذا المظهر وأعضائه، أي إلى الأُذن، وإلى العين، وإلى اللسان، و إلى اليد وأمثال ذلك، وعند أخذك ذلك الميثاق لم يضف شيء منها إلى نفسي ولا إلى هذه المظاهر الموجبة للبس المذكور.

[٦٩] وسابق عهد لم يحل مذ عهدته ... ولاحق عقد لم يحل بفترة[١]

العهد: حفظ الشيء ومراعاته حالاً بعد حال، هذا أصله، ثمّ استعمل في الموثق الّذي يلزم مراعاته، وهو المراد.

وأصل الحول: تغيّر الشيء وانفصاله عن غيره باعتبار التغيّر، تقول: حال الشيء يحول حولاً واستحال تهيّأ للتغيّر، وهو المراد هنا.

وباعتبار الانفصال قيل: حال بيني وبينك كذا.

واللاحق: المدرك للسابق، واستعمل في نفس التأخر، والمراد الأوّل، وأصله لحقت الشيء ولحقت به أدركته.

والعقد: الجمع، وهاهنا بمعنى العهد.

ولم يحل: أي لم يفك عقده.

والفترة: الضعف والسكون، والباء فيها للاستعانة.

يقول: أقسم بسابق عهد، يعني به العهد الّذي عهده عند التوجّه بالأمر الايجادي الّذي صورته كلمة «كن»، فكان كلّ كائن ظاهراً في عالم الأرواح بظاهر الوجود الواحد المفاض المضاف بحكم هذا الأمر، فألّف هذا الأمر بين الوجود والعدم، والظاهر والباطن، والوجود العيني المشاهد لكلّ شاهد، والوجود العلمي المشاهد بالشهود الواحد للشاهد الواحد. وهذا العهد الأمري سابق على العهد الفعلي الواقع بخطاب: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾[٢] المذكور أنفاً.

وقوله: «لم يحل مذ عهدته» بإضافة العهد وأخذه إلى حضرة المحبوب؛ فإنّ في عقد ذلك العهد ما كان للعبد مدخل ولا شعور أصلاً؛ لأنّ المخاطب حضرة جمعيّته، والمخاطب

(١) في الديوان وفي المشارق: «ولاحق عقد جلّ عن حل فترة».
(٢) الأعراف /١٧٢.

المأمور وجوده العلمي الكائن في باطن الحقيقة الممكنة الظاهر بصورة استعدادها المسمّى: بـ«الشيء»، المعبّر عنه بقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ﴾[1] يعني أردنا ايجاده وتكوينه: ﴿أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[2]، فلم يكن المخاطِب والمخاطَب إلّا تلك الحضرة.

وأقسم بالعقد اللحق يعني هذا الحبّ الّذي ظهر حكمه وأثره فيه بوساطة نظرته الأُولى المعبّر عنه بقوله: «سقتني حميّا الحبّ راحة مقلتي».

وهذا العقد الحبّي أنفاً هو الّذي لحق ذلك السابق في القوّة، وأخذ فيه مأخذاً لا يدخل تحت البيان آثاره، ويجلّ ويعظم من أن يعتريه سكون وضعف، ويتصوّر فك عقدته بسكون وسلوة وضعف يلحقه.

[البحث في المواثيق]

قلت: جعل الناظم ﷺ المواثيق أربعة:

أحدها: محكم الحبّ المشار إليه: بـ«أحببت».

والثاني: مبدأ الأمر الإيجادي.

والثالث: ميثاق: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُم﴾[3].

والرابع: العقد الحبّي الواقع بين المتحابيّن في النشأة الحسّيّة من حيث الصورة العنصريّة الإنسانيّة.

وإنّما قدّم ميثاق ألست على سابق العهد المذكور مع تقدّمه عليه في الواقع؛ لقربه من الأفهام، وثبوته في الأذهان بحكم الإخبار الشرعي.

واعلم أنّه ترك الناظم ذكر ميثاقين آخرين كلّيّين:

أحدهما: في مبدأ التعيّن الثاني، وتعيّن البرزخيّة الثانية المتضمّنة حقائق الأسماء الإلهيّة السبعة الّتي يتوقّف عليها الأمر الإيجادي باعتبار اشتمال كلّ حقيقة على الجميع، وخفاء تميّزه بالحكم والأثر عن الباقي.

---

(١) النحل / ٤٠.

(٢) النحل /٤٠.

(٣) الأعراف /١٧٢.

والميثاق الآخر عند تفصيل هذه البرزخيّة المسمّاة بـ«الحضرة العمائيّة»، وظهور تميّز كلّ واحد من تلك الحقائق المذكورة، وخفاء حكم الاشتمال فيها، وظهور تميّز جميع الحقائق الإلهيّة والكونيّة الإنسانيّة منها وغير الإنسانيّة في عين هذه البرزخيّة العمائيّة، أو في جنبتيها كما تقرّر في الديباجة بيان ذلك.

فكانت المواثيق على هذا ستّة على ما سمعت سيدنا الحبر الكامل المحقّق صدرالدين محمّد بن إسحاق القونوي قدّس اللّه سرّه يقول: اجتمعت يوماً بالشيخ سعدالدين الحموي قدّس الله روحه بجبل الصالحيّة فقال في أثناء تقريره: إنّ المواثيق كانت ستّة، ولم يفصّلها.

قال: فاخبرت الشيخ محيي‌الدين ابن العربي ﷺ بذلك فقال: كأنّه أراد به الكلّيّات، وإلّا فهي أكثر من ذلك. وصدق ﷺ في ذلك، وأخبر عن تحقيق؛ فإنّ باعتبار كلّ كامل ومتبوع بل كلّ قابل لأمانة الجمعيّة المعروضة على السماوات والأرض، وقبولها الإنسان كان ميثاق واقع، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ﴾[١]، وبقوله عزّوجلّ: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾[٢].

وإنّما اقتصر على ذكر الأربع منها؛ لأنّها وجوديّة وعلميّة معاً بالنسبة إلينا من جميع الوجوه، والميثاقان المتروك ذكرهما كانا علميّين غير وجوديّين بالنسبة إلينا لا بالنسبه إلى العاقد والمعقود هنالك، فاقتصر على ما كان وجوديّاً وعلميّاً لظهور أثرهما في الوجوه.

تنبيه:

ولمّا فرغ من القسم بالقسم الأوّل ممّا ينبغي أن يقسم به، وهو الحبّ، فأقسم به وبمراتبه الكلّيّة، شرع في القسم بالتجلّي، ومحلّه، ومجلاه.

وكما بدأ بالقسم في القسم الأوّل بذكر الحبّ الذاتي ثمّ أتبعه بذكر توابعه فكذلك بدأ بالقسم في القسم الثاني بمطلع التجلّي الذاتي وبه، ثمّ اتّبعه بذكر لوازمه الّذي هو الكمال والجلال والجمال، والحسن المتعارف المفهوم عند العوامّ والخواصّ، ومعنى وراه، وهو الحسن المكلّف الّذي لا يفهمه إلّا الخواصّ.

---

(١) الأحزاب /٧.

(٢) الأحزاب /٢٣.

[٧٠] **ومطلع أنوار بطلعتك الّتي لبهجتها كلّ البدور استسرّت**

المطلع: بكسر اللام مصدر طلعت الشمس طلوعاً ومطلعاً، وبالفتح موضع الطلوع، وهو المراد.

والطلعة: الرؤية، ويستعمل في الوجه باعتبار ما يطلع عليه بالمواجهة، وهو المراد.

والنور: ما يكشف الشيء، واستعمل في الضوء المنتشر الّذي يعين على الإبصار، والمراد الأوّل.

والبهجة: حسن اللون، وظهور السرور فيه.

والبدر: اسم للقمر عند تمام امتلاء جرمه من النور ليلة الرابع عشر.

واستسرّ القمر: أي طلب السرار أي الخفاء، والخلو عن النور آخر الشهر (١).

والباء في قوله: «بطلعتك» للاستعانة، والجار والمجرور صفة للأنوار، أو المطلع حتّى يكون داخلاً في المقسم به.

واللام في قوله: «ببهجتها» بمعنى لأجل، متعلّقة باستسرت.

المعنى: أراد بمطلع الأنوار عين البرزخ الأوّل، الّذي هو القابل الأوّل الحقيقي لطلوع نور التجلّي الأوّل الذاتي به، وفيه لنفسه، وهو الحقيقة الأحمديّة.

وأراد بقوله: «بطلعتك» عين هذا التجلّي الأوّل الّذي هو عين النور باعتبار أنّ بهذا التجلّي يحكم على الذات الأقدس بأنّه ظاهر لنفسه في نفسه بلا شرط شيء؛ فإنّ كنه الذات وغيبه المطلق لا يحكم عليه بشيء من الظهور وغيره أصلاً؛ لعدم دخوله تحت تصوّر بوجه من الوجوه.

وبهذا التجلّي ـ الّذي هو باطن اسم الله ـ عرف وظهر علمه وإحاطته بكلّ شيء:

بإخباره أوّلاً.

وبكشفه إياه لمن كان قابلاً لذلك ثانياً.

---

(١) أضاف في المشارق: استسرّ القمر: أي طلب السرار ليلة الثامن والعشرين والتاسع والعشرين، ويقال له أيضاً عند ذلك: انمحى وانمحق.

والبدر هنا كناية عن الحقائق الكلّيّة الّتي لا نور ولا ظهور لها من نفسها، بل تقبل أن يظهر نور شمس الوجود بها وفيها.

فكان هذا التجلّي الأوّل طلعته، أي ما يطلع به عليه وما يطلع ويظهر بـه نـوره لنفسه ومن أراده.

وباعتبار أنّ الطلعة تستعمل في الوجه الّذي هو ما يواجه به الكائنات أيضاً.

وإنّما كان هذا البرزخ والمطلع بهذه الطلعة محلّ طلوع أنوار من جهة أنّه تطلع منه في المرتبة الأُولى أنوار الأسماء الذاتيّة:

السلبيّة منها: كالأحد والفرد والوتر.

والثبوتيّة منها: كالواحد، وباطن اسم الله، وباطن اسمي الرّحمن والرّحيم المذكورة في: **﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾**، وكـ **﴿مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾**[(١)]، وكباطن الأسماء الآله السبعة ونحوها.

وتطلع أيضاً من هذا المطلع المذكورة بوساطة هذه الأنوار المذكورة في المرتبة الثانية أنوار أسماء الصفات، لم تطلع منه بوساطة هذه الأنوار أنوار أسماء الأفعال.

وأراد بالبدور: جميع قلوب أرباب الكمال من حيث ظهور نور التـجلّي الذاتـي فـيها، ولكن مع أثر خفي من حكم الاختصاص باسم أو صفة أو نعت ظاهر في ذلك التجلّي الظاهر في حقائقهم وقلوبهم بحيث يبدو أثر من ذلك الاختصاص في أذواقهم ودعوتهم، وإرسالهم إلى أقوام مخصوصين، مثل قوله تعالى: **﴿وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾**[(٢)]، **﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ ثَمُودَ﴾**[(٣)] و **﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾**[(٤)] ونحو ذلك.

وأراد ببهجة هذه الطلعة شروق نـوره الذاتـي الأحـدي الجـمعي الأكـملي، وظـهور سـروره بأثـر الجـمعيّة الحـقيقيّة، وحـاقّ الوسـطيّة، وانـدراج جـميع آثـار التـميّزات والاختصاصات في وحدة جمعيّتها الحقيقيّة، وفي حقيقة سوائيتها الظاهرة أثر ذلك في ذوق مظهر هذه الطلعة المشار إليه بقوله: **﴿وَما أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْـمَةً لِـلْعالَمِينَ﴾**[(٥)] بـقوله: **﴿وَمـا**

---

(١) الأنعام/٥٩.

(٢) الأعراف/١٤٣.

(٣) النمل/٤٥.

(٤) الأعراف/١٠٣.

(٥) الأنبياء عليهم السلام/١٠٧.

أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾[١].

وذلك المظهر الأجمع الأشمل إنّما هو المزاج الأعدل المحمّدي، والقلب الأشمل الأحمدي ﷺ.

وأراد باستسرّت تلك البدور لأجل بهجة تلك الطلعة خفاء أحكام أُولائك الكمّل من شرائعهم، واختصاصات أذواقهم، ونسخ فروع أديانهم وشرائعهم وكتبهم عملاً وتلاوة بدينه وشرعه وكتابه الشامل الجامع جميع ذلك، وانتفاء آثارهم الجزئيّة بالنسه[٢] بآثاره الكلّيّة من جميع الوجوه.

[٧١] ووصف كمال فيك أحسن صورة وأقومها في الخلق منه استمدّت

وصف الشيء: ذكره لما له أو منه، والصفة الأمّارة اللازمة للشيء.

والكمال: حصول ما فيه الغرض.

وقيل: حصول ما ينبغي على نحو ما ينبغي.

والصورة: أصله ما تنتقش به الأعيان، وتميّزها عن غيرها، وهي ضربان:

حسّي: كصورة الفرس والنخل والمرجان.

ومعنوي: كالهيئة الاجتماعيّة من العقل والرؤية، وصورة المسألة ونحو ذلك.

والأقوم: الأعدل من قولهم: فلان على طريق قويم، أي مستوٍ غير معوج ولا منحرف.

واستمدّت: وجدت المدد.

وقوله: «ووصف كمال» يحتمل أن يكون الوصف بمعنى الصفة، فيكون المقسم به عين الكمال.

ويحتمل أن يكون مصدراً مضافاً إلى كمال، يعني وصف كمال حاصل وباطن فيك، مخبر ذلك الوصف بجمعيّتك وسوائيّتك، الّتي هي عين كمالك بحيث يجد أحسن الصورة المعنويّة الّتي خلق عليها آدمﷺ، وأقوم الصورة الحسّيّة وأعدلها، وهي الصورة العنصريّة الآدميّة المخلوقة على تلك الصورة المعنويّة مدد الوحدة والعدالة والحسن والجمال من ذلك

(١) سبأ/٢٨.

(٢) هكذا في الأصل.

الوصف بطريق الفعل، فيكون المقسم به ذلك الوصف. وهذا هو الأوجه عندي.

فقوله: «فيك» متعلّق بمحذوف، وهو حاصل وباطن.

وفي الخلق: أي في الخلقة العنصريّة متعلّق بأقومها.

ومن في منه للابتداء متعلّقة باستمدّت، والضمير راجع إلى الوصف.

وإنّما أنّث ضمير الأحسن والأقوم في قوله: «استمدّت» باعتبارين:

أحدهما: باعتبار رجوعه إلى اثنين، وفيهما معنى الجمع.

والثاني: أنّهما مضافان إلى المؤنّث وهي الصورة، فجاز تأنيثهما.

المعنى: اعلم أنّ الكمال كمالان:

ذاتي: وهو حصول ما ينبغي للذات بلا شرط شيء أصلاً دفعة واحدة.

وكمال أسمائي: وهو حصول ما ينبغي لكن بشروط كالظهور والمرتبة والتميز ومثل ذلك.

ولمّا كان الكمال الذاتي هو: حصول ما ينبغي للذات بلا شرط شيء، وكان ممّا ينبغي له أحكام أوّليّته وآخريّته وظاهريّته وباطنيّته وحكم أزليّته وأبديّته له كان له ذلك دفعة واحدة بلا شرط شيء، وكان مضمون الكمال الذاتي ومفهومه الجمعيّة الشاملة كلّ شيء بحيث لا يفوت شهود شيء أصلاً؛ ولهذا كان الغني الذاتي - المشار إليه بقوله تعالى: **﴿إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾**[1] - من أخصّ لوازم الكمال الذاتي.

ولمّا كان مضمون الكمال الذاتي هذه الجمعيّة السوائيّة بحيث يكون نسبة كلّ شيء من جهة ظهوره وبطونه إلى تلك الجمعيّة على السوية، وواصف هذه الجمعيّة السوائيّة لم يكن الامى[2] بفعلها، وسراية أثرها في كلّ شيء بحكم: «أنّ ما ثمّ غيره» بموجب: «**كان الله ولم يكن معه شيء**»[3].

وكان هذا الكمال الذاتي كامناً في هذا التجلّي الأوّل الّذي هو الطلعة كان حقيقاً بأن تجد المدد في الوحدة والعدالة والتناسب والملائمة أحسن الصور المعنويّة، وأعدل الصور الحسّيّة من ذلك الوصف الكمالي.

---

(١) العنكبوت/٦.

(٢) هكذا في الأصل، ولعلّه: إلّا من.

(٣) كنز العمال ١٠/٣٧٠، ح ٢٩٨٥٠، بحار الأنوار ٥٤/٢٣٤.

ولمّا كان مطلع جميع الأنوار الذاتيّة والصفاتيّة ذلك البرزخ الأوّل بطلوع طلعة التجلّي الأوّل فيه كان منشأ جميع الأنوار وما يوصف بالظهور مطلقاً وأصلها هذه الطلعة، وكذا جميع التعيّنات النوريّة على كثرة تنوّعاتها من فروعها وصفاتها، وفروع أسمائها، وأسماء أسمائها، وهلم جراً؛ ولذلك لمّا كانت هذه الطلعة باعتبار هذا الكمال الذاتي المنسوب إليها الجمعيّة والعدالة والسوائيّة الحقيقيّة من شأنها أنّه لم يجد المدد كلّ شيء فيما هو فيه وجوداً، وعلماً، أو جمعيّة أو كمالاً، أو بقاءً، أو اعتدلاً إلّا منها.

ومن هذا الكمال القائم بها كان أحسن الصورة الّتي هي صورة الجمعيّة المعنويّة الشاملة جميع الأسماء والحقائق الإلهيّة والكونيّة في المرتبة الثانية، المتعلّق بها مبدائيّة ظهور الكمال الأسمائي الّتي خلق آدم عليها، تجد المدد في بقاء جمعيّتها وعدالتها من هذا الكمال الذاتي بالفعل بحكم السوائيّة.

وكذلك أعدل الصور، وهو المزاج الإنساني الّذي هو أعدل الأمزجة وأحسنها وأكثرها تناسباً يحلّ مدد العدالة وبقائها من هذا الوصف، أعني وصف الكمال الذاتي نفسه بكمال الجمعيّة والعدالة بفعل سريانه في كلّ شيء لا بقوله، فإنّ الوصف الّذي هو ذكر الشيء لما له أو منه:

تارة يكون بالقول.

وتارة يكون بالفعل، كوصف الإنسان نفسه بالجود بكثرة إفاضة معروفه على الخلق، وهذا آكد الوصفين؛ لتطرّق إمكان الخلف في القول دون الفعل.

[٧٢] ونعت جلال منك يعذب دونه عذابي وتحلو عنده لي قتلتي

النعت: «وصفك الشيء لما فيه من حسن»، كذا قاله الخليل.

وقال: «إلّا أن يتكلّف متكلّف فيقول: ذا نعت سوء.

قال: «وكلّ شيء جيد بالغ فهو نعت»[١].

والجلالة: عظم القدر، وبغير الهاء التناهي في ذلك، وهو مخصوص بوصف الله تعالى، ولم يستعمل في غيره، وكلاهما في الأصل مصدر جلّ يجلّ جلالاً وجلالة.

---

(١) كتاب العين ٢/ ٧٢ ـ ٧٣.

ويعذب: يطيب، يقال: ماء عذب أي طيّب، والعذاب أصله:

إمّا من العذب، يقال: عذبته، أي أزلت عنه عذب حياته وعيشه على بناء مرضته.

وإمّا من قولهم: ماء عذبة إذا كان فيه قذر أو كدر.

و إمّا من قولهم: عذب الرجل إذا ترك الماء كلّ (١) والنوم، فالتعذيب الحمل على الجوع والسهر.

وإمّا أن يكون التعذيب من إكثار الضرب بعذبة السوط، أي طرفه.

ودونه: بمعنى عنده.

[و]اللام في لي: حرف تعدية يحلو.

ومنك: يجوز أن يكون صفة لنعت جلال، أو متعلّقاً بيعذب.

والنعت: مصدر مضاف إلى جلال، يعني بنعت جلال منك نفسه بإظهار فعله وأثره فيّ بالعذاب والقتل مثل ما ذكرنا في البيت السابق.

المعنى:اعلم أنّ الجلال والجمال حكمان لازمان للبطون والظهور، فكما أنّ البطون ضربان:

حقيقي: وهو المضاف إلى كنه الذات والغيب وإطلاق الأزليّة بحيث إنّه لا يحكم عليه بشيء من أحكام الظهور من حيث هو كذلك، فله الجلال الحقيقي، والعظمة الّتي لا يقوم شيء في مقابلتها أصلاً.

وضرب آخر: بطون نسبي بحكم أنّ الرتبة الأُولى بما فيها باطنة بالنسبة إلى الثانية وهلم جراً، فله الجلال النسبي.

ولذلك الظهور ضربان:

حقيقي: وهو مايضاف إلى كلّ شيء في جميع المراتب.

وله الجمال العام الشامل الكامل الّذي لا يقابله قبح أصلاً.

وضرب آخر: ظهور نسبي حاصل بالنسبة إلى البعض دون البعض.

وله جمال يدركه البعض دون البعض، أعني يناسب بعضاً ولا يناسب بعضاً.

---

(١) هكذا في الأصل، ويحتمل أن تكون: الأكل، أو: كلاً.

ولمّا كان الجمال متعلّقاً بالظهور، وللظهور وصفان:

وصف قيد وتعيّن.

ووصف إطلاق عنهما.

وكان وصف إطلاقه باطناً في قيده وتعيّنه كان ذلك الإطلاق الباطن في قيد الظهور وتعيّنه، وهو جلال الجمال.

وإن من حكمه إذا ظهر بوصفه الإطلاقي أن يغلب على كلّ قيد وتعيّن من قيود الجمال وتعيّناته، ويقهره، ويفنيه بحكم التنافر الذاتي، والضدّيّة بين حكميهما، فيستلزم ذلك عذاباً وقتلاً لكلّ من تقيّد بذلك القيد والتعيّن.

وكذلك لمّا كان للبطون أثر ظهور ما بحكم التجلّيات الواردة من الباطن إلى الظاهر؛ لإظهار كمال ما متعلّق بذلك، فإذا ظهرذلك الوارد على المورود بحكمه الإطلاقي الباطني غير منصبغ بوصف مرتبة من المراتب وحكمها، ولا بأثر صفة وحالة من أحوال من يرد عليه، بل منبئاً عن حكم غناه، وعدم تقيّده بشيء أصلاً، فيوجب لذلك قبضاً وخشية: ﴿**ما أَدْرِي ما يُفْعَلُ بِي وَلا بِكُمْ**﴾[1] من أحكام ذلك كان ذلك من قبيل أحكام جلال الجمال؛ باعتبار وروده في ضمن نسبة الظهور، وإنّما يرد ويظهر ذلك الأثر الغيبي الجلالي الباطني مارّاً بالمراتب منصبغاً بحكمها للمورود، فينصبغ بحكم المحلّ، ووصفه، والحال الغالب عليه حالتئذٍ، فيوجب ذلك بسطه وفرحه، كان ذلك جمال جلال.

ثمّ إنّ كلّ واحد من التجلّيين الباطني والظاهري، أو قل: الجلالي والجمالي له مجلى من العين المتجلّى له هو قلبه:

فالقلب القابل للتجلّي الباطني الجلالي نسبته إلى الرّوح الرّوحانيّة أتمّ.

والقلب القابل للتجلّي الظاهري الجمالي نسبته إلى النفس الملهمة أشد.

فمهما ورود من أحد التجلّيين الموصوف بجلال الجمال وجمال الجلال، ولم يصادف قلباً قابلاً مناسباً له ولظهوره فيه لم يظهر على المورود بوصف الملامة والتناسب، بل يظهر بوصف الجلال، فيصف جلال التجلّي نفسه بفعل إظهاره في المحلّ المتجلّي له إصطلاحاً

---

(١) الأحقاف / ٩.

وعناءً وعذاباً وقتلاً؛ لأجل التنافر والتضادّ الواقع بين الوارد وحكم إطلاقه، وبين المورود وحكم قيده وتعيّنه، بل بين ما كانت نسبته إلى الباطن أقوى وبين ما نسبته إلى الظاهر أشد، والقهر والغلبة أبداً للباطن على الظاهر والوارد باطن؛ فلهذا قال: وأحلف بوصف جلالك بفعله، الّذي هو عذابي وقتلي باعتبار عدم قبولي إيّاه بقلب قابل ملائمّ له.

ولأجل فهمي وصفه ـ أعني ذكر تجلّي جلالك بفعله المذكور ـ أنّ العذاب والقتل صادر منه بسبب إنّي ما تلقّيته بما يلائمه من محلّ، وقلب مناسب لحكمه وخصوصيّته، يعذب ذلك العذاب لمذاق نفسي، ويحلو تلك القتلة لفم روحي؛ فإنّ كلّ شيء من المليح مليح.

[٧٣] وسرّ جمال عنك كلّ ملاحة به ظهرت في العالمين وتمّت

سرّ الشيء: باطنه.

والجمال في اللغة: الحسن الكثير.

وعن: يقتضي مجاوزة ما أُضيف إليه إلى غيره.

والملاحة: حسن يغمض ويعسر إدراكه.

والعالم في الأصل: اسم لما يعلم به، وجعل بناؤه على هذه الصيغة كالطابع والخاتم؛ لكونه كالآلة في الدلالة على صانعه، ومعرفة وحدانيّته.

وأمّا جمعه فلان كلّ نوع منه يسمّى «عالماً» باستقلاله في الدلالة، فيقال: عالم الإنسان، وعالم الحيوان، وعالم النبات، وعالم الماء، وعالم النار ونحو ذلك.

وإنّما جمع جمع السلامة للتغليب؛ لكون الإنسان والملك داخلين فيها.

وانّما قدّم حرف الجر في به على فعله الّذي هو ظهرت وتمّت؛ ليفيد اختصاص ظهور الملاحة وتمامها بسرّ الجمال، وانحصار ظهورها، وانتسابها فيه.

وقوله: «عنك» متعلّق بسرّ جمال، أي بسرّ متجاوز عنك إلى غيرك.

والباء في به متعلّقة بتمّت فظهرت.

المعنى: لمّا كان الجمال حقيقية[١] كمال الظهور بصفة الملائمة والتناسب، وهذا

---

(١) هكذا في الأصل، والأصح: حقيقة.

التناسب والملائمة:

إمّا أن لا يدرك كيفيته وحقيقته وغوره، ولا ينضبط انتهاؤه وحدّه، ولا يمكن حصره وعدّه، بل كلّ ما أُدرك منه علم في ضمن ذلك أنّ وراءه ممّا لا ينحصر ولا ينضبط ذلك هو إطلاق الجمال، ومعنى وراء الحسن.

وإمّا أن يدرك ذلك وينضبط، فذلك الداخل تحت الضبط والإدراك:

إمّا أن يكون خفيّاً لطيفاً بحيث لا يكون ينضبط ببديهة الإدراك، بل يحتاج إلى دقّة نظر، ولطف إحساس وروية، وبحيث لايمكن العبارة عنه؛ لدقّته وخفائه ولطفه، فيكون إدراكه مخصوصاً بالخواص دون العوام، ذاك مسمّى بـ«سرّ الجمال» وأثره في الظاهر سمّي: «ملاحة».

وإمّا أن يكون جليّاً فيدركه الخاص والعام، يتمكّن كلّ أحد من التعبير عنه، يسمّى ذلك: «نفس الحسن وظاهر الجمال» لعموم ظهوره بوصف التناسب معنويّاً كان أو صوريّاً.

ثمّ إنّه إذا وافق الحسن أثر زائد عليه.

إمّا من باطن من قام به كسرور وبشاشة وطلاقة، فيسمّى المجموع: «بهجة». أو من ظاهره كلمعان وبريق في بشرته، فتسمّى: «صباحة» من لمعان الصبح، وبريق أثره.

وإنّما حلف بسرّ الجمال؛ لاختصاصه وإختصاص إدراكه بالخواص دون العوام؛ فإنّ عموم الخلق يدركون ظاهر الجمال، ويكون ميلهم ونطقهم وتعشّقهم بحكم ذلك الإدراك وحسبه، سواء كان محبوبهم إنساناً أو غيره، وبسبب أنّ حكم ظاهر الجمال وظهور أثره شامل جميع المراتب وأهاليها كان للهوى والطبع وأحكامهما فيهم منه حظّ وافر، وفيه مدخل عظيم.

وأمّا الخواص فأكثرهم يدركون من كلّ شيء ذلك السرّ مع مشاركتهم العوام في إدراك ظاهره، فيكون متعلّق ميلهم إلى كلّ جميل، وتعلّقهم به مقصوراً على ذلك السرّ، وطبعهم وهواهم بمعزل عنه؛ فلهذا خصّص سرّ الجمال بالذكر في قسمه.

وقوله: «عنك» يعني كما أنّ حكم ظاهر الجمال قد تجاوز عنك إلى كلّ أحد فحصل له منه نصيب، فتمّ وكمل بذلك ظاهر الجمال، كما أشار ﷺ إلى ذلك بقوله: «إنّ الله جميل

ويحبّ الجمال»(١)، فكذلك تجاوز عنك سرّ الجمال، وظهر في الأشياء بصورة الملاحة، فبذلك السرّ وسريانه في العالمين ظهرت الملاحة الّتي لا يدركها إلّا طبع لطيف، ونفس دقيق النظر شريف، وتمّت الملاحة بشمول ذلك السريان وكملت، كما تمّ وكمل الجمال الظاهر؛ لشمول ظهوره في العالمين.

[٧٤] وحسن به تسبى النهى دلّني على هوى حسنت فيه لعزّك ذلّتي

السبي: الأسير.

والنهى: جمع نهية، وهي العقل؛ باعتبار نهيه عن القبائح، ومنعه عن الاسترسال في الشهوات، مأخوذ من النهى، وهو الغدير الّذي يمنع الماء عن الجري(٢).

والعزّ: ما يمنع أن يغلب.

والذلّ: بالضم، والذلة بالكسر، والمذلّة خلاف العزّ، وكلّ ذلك ما يكون عن قهر، والذلّ بالكسر، وغير الهاء خلاف الصعوبة إلّا أنّه كان بعد تصعّب وشماس.

والباء في به متعلّقة بتسبى، وتقديمه عليه لإفادة إختصاص سبي النهى بالحسن.

وفي متعلّقة بدلّني، والضمير راجع إلى الهوى.

واللام يحتمل أن يكون حرف تعدية الذلّة؛ فإنّه يقال: ذللت لفلان، أو لام التعليل، أي حسبت في هواك ذلّتي؛ لأنّك عزيزة لا يوصل إليك إلّا بالذلّة.

قوله: «وحسن به تسبى النهى» يعني حقيقة الحسن التناسب في الأجزاء والأوصاف، والوصف الخصّيص بالعقل إنّما هو التميز، فإذا تمّ ظهور التناسب والملائمة بين الأجزاء والأوصاف بحيث استوى جميعها في قيام التناسب والملائمة والعدالة بها، فإذا أراد العقل

---

(١) مكارم الاخلاق/١٠٣. الجامع الصغير ٢٦٣/١، وغيرهما من المصادر.

وفي المشارق: «كما جاء في الحديث: أنّ رجلاً قال: يا رسول اللّه، اشتهي أن يكون ثوبي حسناً، ونعلي حسناً، آمن الكبر هو؟

فقال رسول اللّه ﷺ: «لا، إنّ الله جميل يحبّ الجمال».

(٢) في المشارق: النهى: جمع نهية، بضم النون و هي العقل؛ لأنّه ينهى عن الفحشاء و يمنع عن الاسترسال، مأخوذ من النهى بفتح النون وكسرها، و هو الغدير الّذي يمنع الماء عن الجري، و تناهى الماء إذا وقف، و تنهية الوادي حيث ينتهي الماء إليه من حروفه.

أن يميّز بينها في قيام التناسب والملائمة، ويفضّل بعضها على بعض في ذلك لم يقدر على ذلك لاستواء الجميع في ذلك الوصف، ويعجز ويبطل حكمه وتصرّفه في ذلك، وتزول إرادته واختياره المطلق عنه.

والسبي والأسر ليس إلّا إبطال الحكم والتصرّف على سبيل الاستقلال، والعجز عن إظهار التصرّف، وزوال الإرادة والاختيار عنه، فصحّ قوله: «تسبى العقول بالحسن».

وقوله: «دلّني على هوى» أي على الحبّ؛ لأنّ الحبّ من خاصّيّته الجمع بين المحبّ والمحبوب بحيث يرتفع حكم التميّز بينهما.

والحسن كذلك يرفع حكم التميّز بين الأجزاء والأوصاف كما ذكرنا.

وكلاهما أتيا من عالم الوحدة، مريدين للرجوع إلى أصلهما، طالبين مظهراً يرجعان به وبواسطته؛ فإنّ الظهور في عالم التركيب يستدعي مظهراً يناسبه، ولا بدو كان ظهورهما في هذا العالم لإظهار الكمال الأسمائي.

فإذن لابد لهما من المظهر لإظهار الكمال، والرجوع إلى المبدأ، فحيث وجد الحسن مظهراً دلّ على الحبّ من حيث نظر المحبّ إلى المظهر الّذي هو عين الناظر؛ لتأثّر نظره من أثر الحسن؛ ليرجعا جميعاً إلى عالمهما الّذي هو عالم الوحدة بعد تحصيلها، كما لا يناسبهما وتخصّ بكلّ واحد منها؛ فصحّ قوله: «دلّني على هوى».

وقوله: «حسنت فيه لعزّك ذلّتي» يعني لمّا كان المحبوب مستقلاً بحسنه، متوحّد به غنيّاً في ذلك عن غيره، غير محتاج إلى موحّد، وكان ممتنعاً بتوحيده من وصول الكثير والكثرة إليه، فكان للمحبوب عزّة:

لهذا فكان المحبّ متكثّراً في صفاته ومطالبه ومتمنّياته من لذّة الوصل وحظوظه في ذلك، ومحتاجاً إلى المحبوب في حصول ذلك أوّلاً.

وإلى إزالة أحكام الكثرة ونفي حظوظها عن نفسه، كيما يتأهل للوصل ثانياً.

وإلى الانقياد للحبّ في إفناء أحكامه وتصرّفاته، بل جميع صفاته، بل إفناء تعيّن ذاته ثالثاً.

حتّى ينفصل فيتّصل اتّصالاً حقيقيّاً بوصل المحبوب.

وهذا الاحتياج الذاتي والانقياد عين الذلّة، ولا يستحسنّها المحبّ إلّا بسبب عزّة المحبوب وامتناعه عن الوصل إلّا بهذه الذلّة والافتقار؛ لهذا قال: «حسنت فيه لعزّك ذلّتي».

[٧٥] ومعنى وراء الحسن فيك شهدته به دقّ عن إدراك عين بصيرتي

الدقّة والرقّة: متقاربان إلّا أنّ الدقّة في الأجسام تستعمل اعتباراً لجوانب الشيء، وتضادّه الغلظة، والرقّة اعتباراً بعمقه، وتضادّه الصفاقة.

وأمّا في المعاني: فالدقّة تستعمل في الغموض، وهو المراد هاهنا، وهي غالباً تتعلّق بالعقل، والرقّة في النفس تضادّها الجفوة، وفي القلب تضادّها القسوة.

والبصيرة هاهنا: نظر العقل من حيث باطنه.

والباء في به للاستعانة متعلّقة بشهدته. والضمير راجع إلى معنى وفيك متعلّق به أيضاً، أي ومعنى ثابت فيك.

قوله: «ومعنى وراء الحسن» يعني على معنى أنّه لا يضادّه فتح متعارف؛ فإنّ كلّ شيء يعدّ قبيحاً بالنسبة إلى عموم الأفهام لا يخلو عن حسن كامن فيه، يتعلّق بذلك الحسن الكامن حقيقة الكمال الّذي أوجد ذلك الشيء لإظهار ذلك الكمال؛ فإنّ الحكيم القادر المختار لا يفعل شيئاً إلّا ما يكون فيه مصلحة وكمال، كما قال تعالى: **﴿وَما خَلَقْنَا السَّماءَ وَالْأَرْضَ وَما بَيْنَهُما باطِلاً ذلِكَ ظَنُّ الّذينَ كَفَرُوا﴾**[١] أي ستروا الحقّ بأحكام خلقيّتهم، فلا يدركون الحقّ في كلّ شيء، ولا يدرك ذلك الحسن الكامن والكمال المتعلّق به إلّا من أُزيلت عنه أحكام خلقيّته الغالبة عليه، وانفتح بصره الباطن المضاف إلى سرّه، فبذلك البصر الّذي انفتح بحكم: «**فبيّ يبصر**» يشاهده هو بذلك الحسن الكامن، وهو معنى قوله: «شهدته به».

وحينئذٍ كلّ شيء يراه غيره قبحاً يشاهده هو بذلك البصر حسناً جميلاً. فذلك[٢] الحسن الكامل الكامن غمض عن إدراك بصيرة العقل، الّتي لم يزل عنها بعد حكم كدورة الخلقيّة، وعماها عن درك آثار الحقّيّة.

وهذا المعنى ذكره في ثلاث أبيات من أوّل هذه القصيدة.

فهذه الأبيات التسعة تضمّنت قَسَماً عِشرَةً بالحبّ وأطواره، وبالتجلّي وخواصّ أوصافه وآثاره، وجواب القسم هذا البيت الآتي.

---

(١) ص/٢٧.

(٢) هكذا في الأصل، والظاهر أنّه: فلذلك.

وحصر المقسم عليه في خمسة أنواع راجع كلّها إلى شيء واحد، وهو أن لا محبوب له غير هذه الحضرة.

ودليل الحصر تقديم الضمير مثل قوله تعالى: ﴿وَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[١].

[٧٦] لأنت مُـنى قـلبي وغـاية بـغيتي وأنهى[٢] مرادي واختياري وخيرتي

غاية الشيء: مداه ونهايته.

والبغية: المطلب المتجاوز في طلبه حدّه، يقال بغيت الشيء: إذا طلب أكثر ممّا يجب من الطلب.

وقيل: «هي بالكسر ما تبغيها، وبالضم الحاجة نفسها»[٣].

وأنهى النهاية: غايتها الّتي لا يكون بعدها غاية.

والمراد: المحكوم عليه بأن ينبغي أن يوجد.

والاختيار: يستعمل تارة في طلب ما هو خير فعله، وتارة فيما يراه الإنسان خيراًكان أو لم يكن، والمراد الثاني.

والخيرة: الحالة الحاصلة للمستخير من الخير.

[مطالب المحبّ الخمسة]

المعنى: اعلم أنّ مطالب المحبّ في الحبّ منحصرة في خمسة أقسام:

مبدأها: المنية، وهي تقدير المحبّ في نفسه، أو في قلبه الوصول إلى حضرة محبوبه من غير أن يتّصل به سعي وجد وجهد منه.

والثاني: البغية، وهي ما يتّصل به سعي وجد وجهد متجاوز حدّه، ولكن من غير تـيقّن بحصوله، وجزم فيه.

والثالث: أن يكون المحبوب ووصله غاية المراد بحيث يكون جازماً عـلى وجـدانـه،

---

(١) البقرة/٥.

(٢) وفي الديوان و نسخة من المشارق: وأقصى.

(٣) نصّ ذلك في مجمع البحرين ٢٢٧/١، وقريب منه ما في الصحاح ٢٢٨١/٦ ولسان العرب ٧٦/١٤.

ولكن ربّما يرى خيريّته فيه، وربّما لا يرى؛ فإنّ كثيراً من المرادات لا يطابق رؤية خيريّته، وكثيراً يتيقّن بوجدانه، ويعدم رؤية خيريّة فيه، مثل كون ملابسة أحكام الطبيعة مراد بعض من غير رؤية خيريّة فيه آجلاً، بل رؤية عدم الخيريّة فيه بناءً على الإيمان بتبعاتها، فكأنّ كونه مراده أعم من أن يرى فيه خيريّة أوّلاً.

والرابع: أن يكون مراده وهو متيقّن وجدانه، ويرى خيّريته الحقيقيّة فيه، لكن رؤية الخيرة أعم من كون الخيريّة فيه في نفس الأمر.

والخامس: كون مراده ورؤيته خيريّته فيه مطابقاً لما هو الواقع في نفس الأمر، فحلف بهذه الأيمان الغلاظ في تسعة أبيات أنّ مطالبي المحصورة في خمسة أنواع منحصرة في حبّك وذاتك، فَمُنى قلبي ليس إلّا أنت وحبّك، وغاية بغيتي ليس إلّا حضرتك، وأنهى مرادي وغايته ليس إلّا وجهك الكريم.

ومتعلّق رؤيتي الخيريّة ليس سواك، وحقيقة خيرتي ليس إلّا فيك وفي حبّك، والتحقّق بحقيقة جمعيّتك(١).

[٧٧] وخلع عذاري فيك فرضي وإن أبى اقـ ـترابي قومي والخلاعة سنّتي

العذار: اسم لما يجعل على رأس الدابة، ينزل على خدّيها، ويشدّ تحت حنكيها، وعليه المقود، وخلعه رفعه عنها، فتمشي وترعى على مرادها، فاستعير به عن المنخلع عن أحكام العوائد، ورسوم الخلائق، وعن المنطلق عن قيد نواميس نظر الخلق، وعن المبالاة بالملامة ونحو ذلك.

وغلام بيّن الخلاعة: هو الّذي خلعه أهله، فإن جنى لم يطالبوه بجنايته.

والفرض في الأصل: قطع الشيء الصلب، كقطع الحديد مثلاً، وفي الشرع: هو

---

(١) وهناك بيت آخر في الديوان لم يشرحه الفرغاني ﷺ في الشرحين (المشارق و المنتهى) وهو:

خلعت عذاري واعتذاري لابس الـ خلاعة مسروراً بخلعي وخلعتي

أقول: خلع العذار: التهتك، والخلاعة من هذا القبيل، والخلعة: الثوب يخلع على أحد.

[جلاء الغامض في شرح ديوان الفارض / ٧١].

و لكن سوف يشير الفرغاني ﷺ في آخر شرح هذا البيت بان هذا البيت هو من إملاء ابن الفارض ﷺ في الرؤيا، ومعناهما متقارب؛ فلذلك لم يشرحه وكذلك جمع من الأولياء كابن تركة وغيّره تركوا ذكر هذا البيت لأجل ذلك.

كالايجاب، لكن الإيجاب يقال اعتباراً بوقوعه وثباته، والفرض اعتباراً بقطع الحكم به.

والسنّة: الطريقة والسيرة.

والإباء: شدّة الامتناع.

والقرب والاقتراب: متقابلان مع البعد، ويستعملان في الزمان والمكان والنسبة والخطوة والرعاية والقدرة، والمراد هنا: النسبة والخطوة.

وأفادت الواو في قوله: «إن أبى» استمرار فرضيّة خلع عذاره، وكون الخلاعة سنّته على تقديري طول السلامة وقصره.

يقول: ومع أنّ أماني قلبي، ومنتهى سعيي وقصدي، وأنهى مرادي واختياري وخيرتي منحصرة فيك، فإنّ انخلاعي عن آثار غيرك، وانقطاعي عمّا سوى حكمك وأمرك، وانطلاقي عن قيود رسوم الخلق وعاداتهم، وخلع عذاري في كسر نواميس الخلق ومواضعاتهم ومراعاتهم جميع ذلك فرض عليّ، وواجب لديّ في مذهب الحبّ وشرعه، بحيث أرى وأتيقن أنّ رعاية هذا الانخلاع والإنطلاق وخلع العذار والملازمة عليها مستلزم لهدايتي وكمالي، وإهمالها موجب لنقصي وضلالي، وكذلك طريقتي الحسنة وسنّتي المستحسنة الّتي لا أرغب عنها، واستمر عليها، ولا أترك شيئاً منها إنّما هي معاملتي مع هؤلاء المترسّمين من الزهاد والعبّاد، المقيّدين بالرسوم المعتادة، وما تعاهدوه من الإصطلاحات والعلوم بحسب الوضع والعادة بعدم الالتفات إليهم، وكسر نواميسهم، والردّ عليهم بحيث حملهم ذلك على أنّهم نفوني بالكلّيّة عن فريقهم، ورموني بالفسق، والخروج عن طريقهم، فأنا استمرّ على ملازمة هذا الفرض والسنّة، سواء رغبوا قومي من هؤلاء المترسّمين العادية الظاهريّة في أن يقتربوا منّي أو أبوا وامتنعوا عن اقتراني، واعرضوا لذلك عنّي.

قلت: سمعت بعض الأفاضل من الفقراء، قال: سمعت شهابالدين ابن السنبلي قال: رايت الشيخ شرف الدين ابن الفارضﷺ في النوم، وهو يملي عليّ عند روايته هذا البيت المشروح، ويقول:

خلعت عذاري واعتذاري لابس الـ خلاعة مسروراً بخلعي وخلعتي

ومعناهما متقارب.

[٧٨] وليسوا بقومي ما استعابوا تهتكّي فابدوا قلىً واستحسنوا فيك جفوتي

القوم: الجماعة من الرجال دون النساء في الأصل؛ ولذلك قال تعالى: **﴿لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْراً مِنْهُمْ وَلا نِساءٌ مِنْ نِساءٍ عَسىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْراً مِنْهُنَّ﴾**(١).

وقال زهير:

وما أدري وسوف أخال أدري أقوم آل حصن أم نساء(٢).

وفي عامّة آيات القرآن استعمل فيهم جميعاً.

والعيب والعاب: الأمر الّذي يصير به الشيء عيبة، أي مقرّاً للنقص.

والسين فيه هاهنا سين الوجدان لا الطلب، وكذا سين واستحسنوا.

والتهتّك: تشقّق الستر، والهتك شقّه عن ما وراءه.

والجفوة والجفاء: اذهاب الخير من الجفاء، وهو ما يرمي به الوادي.

وما في ما استعابوا ما ما(٣)دام.

والفاء في فابدوا للتسبيب؛ فإنّ استعابة الهتك وابداء القلى يصلح أن يكون كلّ واحد منهما سبباً للآخر.

يقول: وهذه الطائفة من أهل الظاهر المترسّمين ما هم من قبيلتي وأهل نسبتي مادامـوا يجدون ويعدّون هذا التهتّك - يعني كسر النواميس، ورفع أحكام الرسوم والعادات، وعدم التقييد بظواهر العلوم والاعتقادات - عيباً ونقصاً في طريق الحبّ، واستحسنوا جفاء اللوم واللؤم والقدح والتشنيع في عشقك، ورمي بالبطالة، أو الفسق والإباحة والزندقة ونحو ذلك.

ويحتمل أن يكون ما في «ما استعابوا» موصولة بدلاً من ضمير الجمع في ليسوا، ومعناه وتقديره: وليسوا الّذين استعابوا تهتّكي بقومي.

وهذا الوجه أوجه عندي.

وهذه الطائفة الّذين نفى أنّهم قومه هم شرّ الفتية الّذين ذكرهم فيما تقدّم، والله الهادي.

---

(١) الحجرات/١١.

(٢) العين ٥/٢٣١، الصحاح ٥/٢٠١٦. وغيرهما من المصادر.

(٣) هكذا في الأصل، والظاهر زيادة ما.

[٧٩] وأهـلي فـي ديـن الهـوى أهـله وقـد رضوا لي عاري واستطابوا فضيحتي

أهل الرجل: من يجمعه وإيّاهم نسب، أو دين، أو بيت، أو صناعة، أو بلد، أو ضيعة.

ثمّ تجوّز به فقيل: أهل الرجل من تجمعه وإيّاهم نسب.

ثمّ تعورف في أُسرة النبيّ ﷺ.

وقد يعبّر به عن المرأة.

والمراد هنا: أهل الدين والنسب والطريقة والبلد جميعاً.

والعار: ما يلحق الرجل في ظهور مذمّة مأمنه.

والفضيحة: استكشاف شيء من المساوي.

واستطبت الشيء: وجدته طيّباً.

ولام لي يتعلّق برضوا بتضمين اثبتوا، والواو في قوله: «وقد رضوا» للحال.

يقول: هؤلاء المترسّمة الظاهريّة مالم يترقّوا عن حضيض التقليد، ولم ينطلقوا عمّا هم فيه من التقييد، ولم يدخلوا في طريق الحبّ، ولم يخرجوا من مضيق النفس إلى فضاء القلب ليسوا بأهل ديني ونسبي وأُسرتي وحسبي، بل أهلي وحسبي ونسبي في شرع الحبّ إنّما هم أهل الحبّ حال إثباتهم لي عارة كسر النواميس، ووجدانهم انكشاف مـذمّة الخـلاعة طيّبة ملائمة، فلم يظهروا لي بوصف الوشاية، ولا بصورة اللوم، فهم أهلي لا أُولئك القوم.

[٨٠] فـمن شـاء فـليغضب سـواك فـلا أذى إذا رضـيت عــنّي كــرام عشــيرتي

العشيرة: أهل الرجل الّذين يتكثّر بهم، أي يصير بهم مثل العدد الكامل، الّذي هو العشرة.

قوله: «فمن شاء فليغضب سواك فلا أذى» جملة شرطيّة جوابها «فلا أذى» وشرطها «فمن شاء».

والفاء في قوله: «فمن شاء» للتسبيب، يعني بسبب استمراري على معاناة الحبّ والظهور بأحكامه ومقتضياته من شاء فليغضب سواك فلا يضرّني غضبه.

وقوله: «إذا رضيت عنّي كرام عشيرتي» يعني العشّاق وأهل التوحيد والعرفان شرطيّة أُخرى جوابها محذوف، وهو تمام هذا البيت؛ فإنّ في هذا البيت تضمين شعر العرب الأوّل، وهو قولهم:

إذا رضيت عنّي كرام عشيرتي فلا زال غضباناً عليّ لئامها[١].

يعني: من أراد فليغضب عليّ سواك من أهل اللوم واللؤم الّذين هم شرّ الفتية.

والمترسّمة الظاهريّة بسبب استمراري على الظهور بمقتضيات الحبّ وبمقضياته، وتطلّعي بالكلّيّة إلى حضرة محبوبيّتك، فلا ضرر لي من غضبهم كما لا نفع لي في رضاهم إذا كان كرام أهل نسبتي من أهل الحبّ والتوحيد والعرفان راضين عنّي بما أُعاينه من الخروج عن أحكام العقل، والتقيّد بمقتضيات العشق، ومقاساة بلائه، ومعاناة عنايته، فليكن هؤلاء شرّ الفتية من أهل اللوم واللؤم غضاباً عليّ دائماً؛ فإنّي فارغ عنهم وعن رضاهم وغضبهم، وحرّ عن رقّ التلفّت إليهم.

وهم أعني المترسّمة الظاهريّة من الزهّاد والعبّاد معذورون عندي في إنكارهم عليّ، ولومهم إيّاي؛ فإنّهم ما وقفوا إلّا على بعض أوصافك، ولم يكن سبب فتنة تركهم بعض حظوظهم العاجلة، وموجب ميلهم وتوجّههم إلى حضرتك إلّا بعض محاسنك لا كلّها، فهم طالبوك من حيث لطفك، وإحسانك، ورحمتك، وجنانك، وإنعامك، وامتنانك، راغبين في آثار هذه الأنواع من أوصافك، وطالبين نتائجها من مقدّمات رحمتك، وما يتبعها من أوصافك، هاربين من آثار قهرك وهجرك وعتابك وعقابك وعذابك إلى آثار حلمك وعفوك وغفرانك ورضوانك.

فبعضهم يميلون إليك من حيث عزّك وغناك ووحدانيّتك وفردانيّتك وجلالك.

وبعضهم يتوجّهون إليك من حيث جمالك وبهجتك وبهائك وسنائك.

وأمّا أنا فأقول: كلّ شيء من المليح مليح، فكلّ ما يبدوا منك من لطف، أو عنف، أو نعمة، أو نقمة، أو منحة، أو محنة، أو هداية، أو غواية، أو إنعام، أو إيلام، أو تقريب، أو تبعيد جميع ذلك سبب مزيد فتنة حبّي، وموجب الامتلاء من عشقك كلّيّة قلبي ولبّي، وعلّة غلبة بليّة عشقي، ومستلزم قوّة شوقي؛ لكمال تيّقني بأنّ ذاتك الأقدس كلّها كمال لا نقص فيها، وحكمة لا هزل ولا جهل يلحقها ويدانيها، وكلّ ما يبدوا من الحكيم الكامل الدائم الحضور لابد وإن يكون له جهة كاملة إلى الكمال، ومحبوب بالنظر إلى نسبته إليها، فكلّ ما يفعل

(١) تاج العروس ٥/١، شرح نهج البلاغة ٦٣/٩.

المحبوب محبوب؛ ولأنّ ميل هؤلاء النسّاك الظاهرين إلى بعض محاسنك المذكورة إنّما كان بناءً على تعلّق حظوظ نفوسهم في الآجل بتلك المحاسن من حيث آثارها وآثار آثارها لا من حيث أعيانها.

وأمّا أنا فشغلي بالحبيب بكلّ وجه أحب إليّ من شغلي بحالي؛ فلهذا أقول في هذا البيت:

[٨١] وإن فتن النّسّاك بعض محاسن لديك فكلّ منك موضع فتنتي

النّسّاك: جمع ناسك، وهو العابد، والنسك العبادة.

وقوله: «فكلّ منك» أي كلّ شيء ابتداؤه وانتشاؤه منك من جميع آثار أسمائك وصفاتك هو موجب انبعاث فتنة الحبّ في قلبي، وعين ذاتك المسمّاة بـ«جميع الأسماء»، والمتّصفة بجميع الصفات من حيث إنّ إضافة جميعها إليها على السواء هي متعلّق عشقي لا الصفات المقيّدة ببعض الأحكام والآثار بحيث تحيّرت في أمر حبّي حتّى لم أهتد إلى تعيين وصف من محاسنك يكون ميلي إليها أقوى وأظهر؛ وذلك لأنّ كلّ ما تعيّن في نفسي شيء يحكم بأنّ قوّة ميلي إليه أحقّ يبدوا في الحال حكم وصف ومعنى آخر يحكم بكون الميل وشدّته إليه أولى، بل أُشاهد الموجب والحاكم المطلق في كلّ واحد سارياً وأُعاينه موجباً مطلقاً لما أُعاينه(١).

[٨٢] وما اخترت حتّى اخترت حبّيك مذهباً فواحيرتي لو لم يكن فيك حيرتي(٢)

اخترت: تردّدت في الأمر بحيث لم أهتد إلى ما اختاره، أو إلى حقيقته وصوابه، يقال منه حار يحار حيرة واحتار واستحار مثله.

يقول: وإنّما كنت قبل اختياري حبّك أن يكون لي مذهباً وطريقاً مهتدياً إلى صواب كلّ

---

(١) و يضيف العارف ابن تركة الأصفهاني ﵀:

«در عبارت «لديك و منك» نكته‌اى هست، غافل نگذرد».

[شرح نظم الدّر / ٨٥].

أقول: لعله يشير إلى مقام الرضا، و انظر: تعليقة المشارق و تعليقة العارف الأشتياني ﵁ على هذا الموضع.

(٢) هناك اختلاف يسير في بعض كلمات هذا البيت، منها: «اخترت» في موضع: «احترت»، انظر: شرح نظم الدّر / ٨٥.

أمر يسنح لي غير متردّد ولا متبلّد في اختيار أصوبه وأحقّه للشروع فيه إلى أن ورد عليّ وارد اختيار حبّك وأخذي إيّاه مذهباً وطريقاً، وحينئذٍ سلب حبّك لبّي، وحيّر هواك عقلي وقلبي بحيث لم أهتد إلى خير سوى هواك، ولم استرشد إلى غير دون من يدين بولاك، ولا سكن قلبي إلى معنى وصفة من صفاتك، ولا يبل شوقي واشتياقي اعتبار معيّن من اعتباراتك، ولو لم تكن حيرتي هذه فيك وشغلي بك عمّا يغاير معنى من معانيك، ويا حيرتي في بيداء الأهواء المردية، ويا حسرتي على فوات البقاء والآشياءٰ المبقية.

تنبيه:

ثمّ إنّه لما بثّ أحواله اللاتي أوجبها الحبّ، واقتضاه في مراتب طوره الأوّل، وبالغ في ذكر كمال تحقّقه بحقيقة الحبّ، وتمكينه إيّاه بكمال قابليّته أن يتصرّف في ظاهره وباطنه بالإفناء بحيث ما أُبقي منه بقيّة حظّ، ولا صفة في مبلغ علمه أصلاً، وأكّد ذلك بالشاهد واليمين رجعت حضرة المحبوب ترد عليه وتكذّبه في تعميم دعوى تحقّقه بحقيقة الحبّ، وتمكينه إيّاه من كمال التصرّف فيه بالإفناء، وذلك الردّ عليه كان مبنيّاً على إحاطة علمها بجميع ما تضمّنته نفس المحبّ، والّتي فنيت منها وما بقيت كامنة مخبيّة في زوايا باطنه، مخفيّة عن المحبّ.

ثمّ نبّهته بما خفيت عليه، وبالخبايا في زوايا باطن نفسه من الحظوظ الّتي ما تفرّغ المحبّ لفنائها لخفائها عليه، فذكر ذلك في تسعة عشر أبيات بلسان التنبيه والتذكير والهداية إلى تلك الخبايا المذكورة. فيقول أوّلاً بلسان الرد عليه في تعميم دعواه:

[٨٣] **فقالت هوى غيري قصدّت ودونه اقـ ... تصدت عميّاً عن سواء محجّتي**

القصد في الأصل: استقامة الطريق.

والاقتصاد: أخذ الوسط بين الإفراط والتفريط.

والعمى: يقال في افتقاد البصر أو البصيرة، يقال في الأوّل: أعمى، وفي الثاني: أعمى، وعمّ، والعمى فعيل بمعنى فاعل.

والمحجّة: جادة الطريق.

وقوله: «عميّاً» منصوب على الحال من اقتصدت، أي وقفت في أثناء طريق الحبّ حال عماك عن سواء طريق تحقّقه، وقد حذف المضاف في محجّتي، أي محجّة حبّي.

يقول: لمّا ابثثتها ما نزل بي من مقتضيات الحبّ، وأنهيت إليها ما لقيت من برحائه وشدّته، وأكّدت ذلك مصحّحاً بالأيمان الغلاظ، ردّت عليّ عقيب ذلك كلّه ما قلته وادعيّته، وقالت: إنّك في حبّك الّذي ذكرته ما قصدتني، بل قصدت سواي، وعند مقصدك هذا وقفت في أثناء طريق الحبّ ووسطها، حال كونك عميّاً عن حقيقة محجّة الحبّ:

لأنّ مبداء طريقه: أن يكون مرمى طلبك ومنتهى مقصدك نفسك وحظوظها ولذّاتها بحيث لا يتجاوزها أصلاً.

ووسطها: أن يكون مقصدك محبوباً سواها لكن من جهة كون ذلك الغير ذريعة لنيل حظوظ نفسك الكامنة. المتعلّقة بذلك المحبوب بحيث ترضى بترك الحظوظ واللذّات، الّتي لا يتعلّق بذلك المحبوب، لتنال كمال الحظوظ المتعلّقة به، نحو لذّة مشاهدته، وسماع خطابه المستطاب وغير ذلك، وحينئذٍ لا يكون مطمح نظرك أيضاً في الحبّ إلّا نفسك.

ومنتهى: طريق الحبّ إفرادك محبوبك بالكلّيّة عمّا سواه في المحبوبيّة مخلصاً من جميع الشوائب.

وحيث كنت متطلّعاً إلى شيء من حظوظك الخفيّة والبقيّة منها، لا جرم كنت مقتصداً لا سابقاً في الحبّ ولا ظالماً[(١)].

[٨٤] وغرّك حتّى قلت ما قلت لابساً ... به شين مين لبس نفسٍ تمنّت

غرّك: أي أصاب غربك، أي غفلتك.

والشين: العيب.

والمين: الكذب.

والمنقول من نسخة مقروءة على الناظم ﷺ لبس مرفوعة السين.

وقد ذكر فاضل من أكابر المحقّقين في إظهار محتملات وجوه الإعراب في هذا البيت ثلاثين وجهاً يطول ذكرها، واخترنا منها أن يكون «لبس» فاعل غرّك، وما قلت مفعول قلت،

---

(١) أقول: لا يخفى على القارىء أن شرح المشارق على هذا البيت أدقّ وأجمل وأحسن، فراجع.

ولابساً حال من ضمير التاء فيه، وشين مفعول لابساً.

فالمعنى: على هذا يقول: إنّ نفسك الملهمة فجورها وتقواها مقيّدة بأحكام الطبيعة، ومنصبغة بآثار المراتب الكونيّة، وخصائص الخلقيّة، وغلبة هذه الآثار والأحكام عليها، ومحجوبة بها عنّي وعن حقيقة حبّي ومقتضياتها ومقضيّاتها، وعن سرّ عزّة حضرة محبوبيّتي، وشدّة امتناعها عن تقريبك ما دام أثر من آثار أنانيّتك وصفات خلقيّتك باقياً وظاهراً فيك ومضافاً إليك.

وهي أعني نفسك بحكم هذا الاحتجاب واللبس عن مقتضيات حبّي وعزّة محبوبيّتي، تمنّت أن تفوز برتبة حقيقة حبّي الّتي هي أعلى المراتب، وبحصول وصلي وقربي الّذي هو أكمل المطالب مع بقاء شيء من صفات خلقيّتها وآثار كونها وأنانيّتها، وظنّت بحكم هذا الالتباس أن تصل بفناء شيء من حظوظها الزائلة الناقصة المتعلّقة بغيري إلى حظوظها ولذّاتها الدائمة الكاملة المتعلّقة بي من لذّة رؤية وسماع ونحو ذلك.

فلا جرم غرّك احتجاب نفسك المتمنّية الواقفة في وسط طريق حبّي، والمخفيّة عليها سواء سبيل نهايته وغايته، حتّى قلت ما قلت في هذه الآبيات المتقدّمة من الإطلاق في دعوى التحقّق بحقيقة حبّي، ومن جمعك بين ادعاء ترك جميع الحظوظ فيه، وتمكينك الحبّ من كمال التّصرف والتأثير فيك، ورفع آثار المباينة والامتياز عنك وبين طلبك ابقاء وصف منك، وتوقعك لذّة الرؤية والسماع المكذبين إيّاك في إطلاق دعواك الّتي هي التحقّق بحقيقة حبّي، وتركك جميع الحظوظ، وتمكينك الحبّ من كمال التصرف والتأثير فيك، وزيّنت الكلام وزوّقته بالفصاحة.

وقولك وكلامك المتناقض المزوّق كان في حال كونك لابساً، أي ساتراً في دعواك بذلك الكلام المزوّق عيب كذب دعواك، وتناقض في الإخبار بحقيقة مقصدك ومرماك في أن حبّك إيّاي مخلص عن شوائب الأغيار، وطلبك لذّة رؤية وسماع، وبقية تلذّذ بها منها، لابساً هذا العيب الفاحش والكذب الظاهر على من يحيط علمه بسائر سرائرك، وجميع ضمائرك.

[٨٥] **وفي أنفس الأوطار أمسيت طامعاً ... بنفس تعدّت طورها فتعدّت**

أنفس: أفعل من النفيس، وهو الّذي له خطر ونباهة تضنّ النفس به لخطره ونباهته،

والمنافسة مجاهدة النفس لنيل ما فيه نفاسة.

والوطر: الحاجة المهمّة.

وأُمسي: من أخوات كان معنى وعملاً.

والطمع: نزوع النفس فيما تشتهيه.

وتعدّت الأوّل بمعنى جازت، والثاني بمعنى جارت[(١)].

والطور: من طوار الدار وطورها، وهو ما اشتدّ معها من البناء، واستعمل في الحدّ، فقيل: عدا طوره، أي جاوز حدّه[(٢)]، ويقال فعل كذا طوراً بعد طور، أي تارة بعد تارة.

والباء في قوله: «بنفس» للآلة، والفاء في قوله: «فتعدّت» للسببيّة.

المعنى، يقول: النفس هي المطيّة الّتي يبلغ بها المرء إلى أعلى مطالبه في أُولي مذاهبه مادامت مرتاضة مهذّبة غير جامحة ولا جانحة لعطب راكبها، ولا مائلة إلّا معاطبها، ولا متعدّية حدّ سيرها، ولا جائرة عليه بالتجاوز فوق طورها.

وأنت أيها المغرور بهذه المطيّة الرديّة، والتباس المذهب المستقيم عليها، واحتجابها عن الطريق القويم، الّذي يجب عليك أن تغشاها وتسلك فيها: أمسيت طامعاً في أنفس الحاجات، وقضاء أهمّ المهمّات، الّذي هو حبّي وطلب وصلي، وبغية قربي بهذه النفس الخسيسة، الّتي تعدّت طورها بالدعوى والغرور، وبالقول الزور، بحيث صار ذلك التجاوز عن حدّها سبباً لظلمها عليك بتغريرها إيّاك، وتلبيسها حقيقة مبتغاك، حتّى آل أمرك إلى التأخّر عن البلوغ عن المقصد الصحيح، والحرمان عن الفوز بالمطلب النجيح.

[٨٦] وكيف بحبّي وهو أحسن خُلّة تفوز بدعوى وهي أقبح خَلّة

كيف: كلمة استفهام يسأل عن كيفية الشيء، وتستعمل في نفس الاستخبار على سبيل التنبيه، أو التوبيخ، وهو المراد.

والخلّة: بالضم الحبّ، وبالفتح الخصلة هاهنا.

---

(١) في المشارق: تعدّت الأوّل بمعنى جاوزت، و الثاني بمعنى ظلمت وجازت.

(٢) وأضاف في المشارق: «ومنه ما ورد في الأثير: «رحم الله امرءً عرف قدره ولم يتعدّ طوره» أي لم يتجاوز حدّه».

والفوز: الظفر بالخير مع السلامة.

والدعوى: بمعنى الادّعاء هاهنا، وهو أن تدّعي شيئاً أنّه لك، صدقت أم كذبت.

والباء في قوله: بحبّي وبدعوى متعلّقة بتفوز، لكن في الأوّل للتعدية، وفي الثاني للاستعانة، والواوان في «وهو وهي» كلاهما للحال، بيان هيأة الفاعل، والعامل فيهما تفوز.

يقول: إنّ الدعوى إذا صدق فيها المدّعي هي من جملة القبائح؛ لتضمّنها رذائل خسيسة: منها: الكبر والعجب.

والكذب أيضاً من جهة الحقيقة؛ لإضافته إلى نفسه ما ليس له، كالملك والفعل والقول والحال؛ فإنّ جميع ما ذكرنا في الحقيقة ليس إلّا للفاعل الحقّ الّذي لا شريك له في شيء من ذلك.

وأمّا إذا كان المدّعي كاذباً فيها فالدعوى أقبح وأضرّ وأشنع؛ لاستلزامها الغرور والتغرير، وكون المدّعي كمستسمن بورم، ولابس ثوبي زور زيادة على الكبر والعجب.

وإنّ الحبّ هو من محاسن الأوصاف والأحوال، وإن كان مجازيّاً بحكم تعلّقه بالأغيار؛ لاستلزامه فضائل نفيسة، وهي السخاوة والعفّة والشجاعة والإعراض عن الأغراض المتكثّرة المختلفة، وقطع التعلّقات المتفرّقة المفرّقة، وجعلها تعلّقاً واحداً وحدانيّاً؛ فإنّ الحبّ يحمل المحبّ على بذل المال والنفس طمعاً في نيل وصل محبوبه، ويحمله على العفّة؛ لشغله بطلب محبوبه ومطلوبه عن قضاء شهوته وتزهّده في غير محبوبه من المال والجاه وغيرهما. ويشجّعه بحمله على الخوض في غمرات الأهوال طمعاً في الوصال.

وأمّا الحبّ الحقيقي المتعلّق بجناب قدسي وحضرة وحدتي فهو الأجمل والأكمل؛ لاستجابه السعادة العظمى والسيادة الكبرى من القرب والوصل الحقيقي، والتحقّق بالكمال الأصلي.

وإذا كان الأمر كما تقرّر: فكيف تظفر أنت بحبّي حال كونه هو الأحسن والأكمل؟! وأنت متلبّس بحال جعلك الدعوى الّتي هي أنقص الخصال وأقبحها وأرذلها وسيلة وآلة في ذلك المقصد الأعظم، الّذي هو الظفر بحبّي، ولم يقدم على مثل هذا الأمر الوضيع الشنيع إلّا من يكون ضالّاً في سبيل طلبه، جائراً في تحقيق أربه، جاهلاً بعلو مطلوبه درجة، ونقصان رتبة نفسه، مغروراً بأمانيها الخسيسة وتلبيسها، مغلوباً في تغريرها وتدسيسها.

[٨٧] وأين السّها من أكمه عن مـراده سها عـمها لكـن أمـانيك غـرّت

أين: يبحث به عن المكان كمتى عن الزمان.

والسها: كوكب صغير عند بنات النعش يمتحن حدة البصر برؤيته لخفائه.(١)

والأكمه: المولود مطموس العين(٢).

والعمه: بتحريك الميم وبالهاء(٣) هو التردّد في الأمر من التحيّر.

وعن الأُولى متعلّقة بأين، المستعمل لفظه هاهنا للإنكار، يعني بعد مكان السها عن الأكمه، ورؤيته إيّاه.

وقوله: سها عن مراده صفة الأكمه، وعمها مفعول له علّة لسها.

وعن الثانية يتعلّق بسها بتضمين معنى غفل، ولكن استدراك عمّا أنكر عليه من توهّم كونه محبّاً حقيقيّاً كالأكمه، الّذي يتوهّم أنّه متمكّن من رؤية السها.

ومفعول غرّت محذوف تقديره: لكن غرّتك أماني نفسك الكاذبة حتّى حملك ذلك الغرور على توهّم تعلّقك بحبّي.

يقول: إنّك بعماك عن انحطاط قدرك ودناءة منزلتك؛ لأجل غلبة أحكام الخلقيّة والحدثان عليك، وتطلّعك إلى حظوظ نفسك الخسيسة، وبجهلك عن علوّ مكانتي وجلال قدري وقدمي مثل أكمه مرتاد رؤية كوكب السها، الّذي هو بين الغيب والشهادة؛ لعلوّ درجته خفي عن بصر أكثر البصراء، غفل ذلك الأكمه عن مراد تمكّنه من رؤية السها، وغفلته مبنيّة على تردّده، وتحيّره في تصوّر حقيقة السها، وعلوه، وعدم استعداده لذلك، وظنّه أنّ له قابليّة لحصولي ما ارتاده مع بقاء حكم عماه، الّذي ولد في نشأته كذلك، وأين السها عن ذلك الأكمه الغافل المتحيّر الجاهل ما أبعده عنه.

وأنت كذلك أيها المولود أعمى من بطن أُمك، الّتي هي الحضرة العلميّة، وخرجت من مشيمتها إلى فضاء عالم الخلقيّة والحدوث ما أبعدك عن حقيقة حبّي مع بقية شيء من

---

(١) في المشارق: السّها: الكوكب الخفي، الّذي عند بنات النعش الكبرى، و هو الّذي يمتحن حدة البصر برؤيته لغاية خفائه وصغره.

(٢) في المشارق: الّذي يولد أعمى.

(٣) في المشارق: و العمه (بالهاء الأصليّة وتحريك الميم)....

أنانيّتك المحدثة المخلوقة السافلة الخسيسة، لكن أماني نفسك المتلبّسة بصفة اللبس والحجابيّة غرّتك، ولبّست عليك حقيقة مطلوبك وطلبك، وشرائط وصولك إلى مقصدك، حتّى ظننت حبّ غيري أنّه حبّي، وبناءً على ذلك الظن قد جاوز بك همّك قدمك.

[٨٨] فقمت مقاماً حطّ قدرك دونه على قدم عن حظّها ما تخطّت

القيام على أضرب:

قيام بالشخص تسخيراً، أو اختياراً.

وقيام بمعنى المراعاة للشيء، والحفظ له.

وقيام بمعنى العزم على الشيء، وهو المراد هاهنا.

والمقام: بالفتح يكون مصدراً، أو اسم مكان القيام، والثاني هو المراد.

والحطّ: إنزال الشيء من علو.

والقدر هاهنا: مبلغ الشيء من مال، وجاه، وعظمة، ومنزلة، ومنه قوله تعالى: **﴿وَما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾**(١)، أي وما بلغوا مبلغ عظمته ومنزلته حتّى يعرفوه بذلك كما ينبغي.

ويقال فلان دون فلان: يعني قاصر عن رتبته فلم يبلغها في المال والجاه والعلم ونحوها.

والحظّ: النصيب المقدّر.

ويقال: تخطّيت عن كذا إذا جاوزته بخطوك.

وعلى يتعلّق بقمت.

ومقاماً منصوب على الظرفيّة.

والضمير في دونه راجع إلى المقام.

وعن يتعلّق بتخطّت.

وقوله: «عن حظّها» أي عن حظّ نفس صاحبها على حذف المضاف.

يقول: إنّ متعلّق همّك ونظرك ودعواك مقام حقيقة حبّي، والتحقيق بحقيقة طلب وصلي وقربي. وهذا المقام متعال ومنزّه عن التحاق شيء من أحكام الخلقيّة، وآثار الغيريّة، وأوصاف البشريّة به؛ فإنّه لا يحتمل شيئاً من ذلك أصلاً.

---

(١) الأنعام/٩١.

ودون هذا المقام مقام الرّوح المجرّدة البسيطة الوحدانيّة، الّتي لا يلحقها حكم تعلّق بالأغيار أصلاً غير أنّها متّسمة بسمة الحدوث والخلقيّة والغيريّة.

ودون مقامها مقام النفس المطمئنة، الّتي هي ظاهر هذه الرّوح المجرّدة والمتعيّنة منها لتدبيرالمزاج المسوّى، وإحكام أحكام تدبّره رعاية للمصلحة والحكمة الكلّيّة الإلهيّة لا لطلب حظّ نفساني ولذّة بشريّة.

ودون ذلك مقام النفس اللوّامة المعرضة عن حظوظها العاجلة الدنيويّة لا الحظوظ الآجلة النفسانيّة الأُخرويّة.

ودون ذلك مقام النفس الأمّارة المتطلّعة إلى الحظوظ واللذّات النفسانيّة والحيوانيّة العاجلة الدنيويّة، وإن قدّرك والحالة هذه من حيث غلبة النفس المطمئنة تارة واللوّامة مرّة عليك منحطّ نازل عن قدر الرّوح الرّوحانيّة ومقامها الّذي دون مقام التحقّق بحبّي فأنت بدعواك وهمّك وتمنّاك قائم في مقام ادّعاء حبّي وطلب وصلي وقربي.

وبقدمك وحالك واستعدادك المعيّن لكلّ واحد منها قدرك ومنزلتك واقف في مقام النفس اللوامة والمطمئنة النازل مقام كليهما عن دون مقام حبّي، أعني مقام الرّوح الرّوحانيّة، ووقوفك في هذا المقام ما هو إلاّ على قدم طلب حظوظك بحيث ما تخطّت قدم حالك عن حظّك خطوة، ولا ترقّت عن توقّع لذّاتها ذرّة[1].

[٨٩] ورمت مراماً دونه كم تطاولت ... بأعناقها قوم إليه فجذّت

الروم: الطلب. والمرام: المصدر.

ويقال: تطاول فلان بعنقه إلى فلان أظهر الطول.

والعنق: بين الرأس والكتفين طولاً، والجمع أعناق.

والجذ: قطع الشيء وتفتيته، ويستعمل في القطع[2]، وهو المراد.

---

(١) بمقارنة بسيطة بين شرح المشارق هنا حول هذا البيت و بين شرح المنتهى يتضّح الفارق الجوهري بين الشرحين والمقدار الّذي توسّعت فيه دائرة معلومات الشارح؛ لأنّه في المشارق شرح البيت بسطرين و هنا قد شرح البيت بصفحتين.

(٢) و أضاف في المشارق:

«ومنه قوله تعالى: ﴿عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود عليه السلام / ١٠٨]، أي غير مقطوع».

ومراماً: مفعول رمت.

والباء لتعدية تطاولت، وكذا إلى.

والضمير في إليه عائد إلى مراماً، وفي جذت إلى الأعناق.

يقول: إنّك فيما قلت وادّعيت طلبت مطلباً منيعاً، وقصدت مقصداً عزيزاً، هو جناب وصلي وحقيقة حبّي، الّذي قد تطلّعت إلى دون ذلك الجناب، وأنزل منه مقاماً ورتبةً، وهو لامع من لوامع أسمائي وصفاتي، وباد من بوادي سرّ جمالي، وشعاع من أشعّة أسراري قوم من الطالبين، وجمع من الراغبين، فانقطعت آمالهم دون الوصول إليه، وانتهت آجالهم قبل الدخول عليه.

قلت: أشار بهذا إلى أقوام دخلوا في الطريق، وشرعوا في السير، وشاموا برق الحبّ، وخاضوا في نهر طوره الأوّل، وانتهضوا لطلب الوصل، فلمّا توسّطوا النهر غمرهم سيول قهر البلاء والعناء، وقهرهم شمول ضرّ الفناء، بحيث عاموا في مسيل الردى والموت حتّى أدركهم الغرق، وحاموا حول حمى الهلاك والفوت حتّى أهلكهم الحكم الّذي سبق.

[٩٠] أتيت بيوتاً لم تنل من ظهورها وأبوابها عن قرع مثلك سدّت

النيل: ما يناله الإنسان، يقال: نلته أناله نيلاً.

وظهور البيوت هي ماوراء وجوهأبوابها من قولهم:هم أقران الظهر للذين يأتون من ورائك.

والقرع: ضرب شيء على شيء.

والمثل: أعم من الندّ المختصّ بالمشاركة في الجوهريّة.

والشكل: المختصّ بالمشاركة في القدر والمساحة.

والشبه: المختصّ بالمشاركة في الكيفيّة.

والمساوي: المختصّ بالمشاركة في الكميّة.

والمثل: عامّ في جميع ذلك؛ ولهذا لمّا أُريد نفي المشاركة من جميع الوجوه قيل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾(١).

---

(١) الشورى/١١.

وأصل السد: أخذ ثلمة الجدار، وأُستعمل في مدارك الخلل، ثمّ أُستعمل في غلق الباب، والمنع عن الدخول، وهو المراد هاهنا.

وحرف «عن» متعلّق بسدّت بتضمين معنى منعت.

[مراتب التجلّي وأبوابه]

المعنى: اعلم أنّ كلّيّات مراتب الوصل بالتجلّي ثلاث، كلّ واحدة تشتمل على مراتب شتّى جزئيّة:

أحدها: التجلّي الفعلي.

والثاني: الأسمائي، أو قل: الصفاتي.

وثالثها: الذاتي، أو قل: الظاهري والباطني، والجمعي بينهما.

وكلّ واحد منها له باب مخصوص لا يمكن الدخول فيها إلّا من ذلك الباب.

أمّا باب التجلّي الفعلي والظاهري: فإنّما هو الحبّ المفني العبد عن رؤية فعله، وعن إضافة الحكم والتأثير إلى نفسه بعد إزالة جميع أحكام الانحرافات عن قوله وفعله واعتقاده.

وتحقّقها بالوحدة والعدالة بحكم ملازمة الأمر والنهي الشرعي.

والتزامها أحكام الشريعة والطريقة بحكم الإرادة على نحو ما عيّن له مراده الّذي هو شيخه ومقتداه، بعد حمل النفس على الإعراض عن جميع الأغراض العاجلة والآجلة حتّى عن رؤية هذا الإعراض وإضافته إليها.

وأمّا باب مرتبة التجلّي الصفاتي، أو الباطني: فإنّما هو الحبّ المفني السالك عن جميع صفاته الظاهرة فيه والباطنة، النفسيّة والرّوحيّة، وعن رؤية شيء منها مضافاً إليه بحيث لا يداخله في إظهار شيء منها حظّ نفساني أو روحاني، حتّى عن طلبه وحبّه، وإضافة ذلك إليه.

وأمّا باب التجلّي الجمعي الذاتي: فإنّما هو حبّ ذاتي حقيقي يفني السائر عن عينه وإنّيّته الّذي كان اسمه ورسمه ووصفه تابعة لتلك الإنّيّة.

والدليل على كون الحبّ في مراتبه باب هذه البيوت قوله: «حتّى أُحبّه، فإذا أحببته كنت

سمعه وبصره»(١) الحديث.

وقرع هذه الأبواب إنّما يكون بعزم صحيح على الخوض في لجج الفناء، والتسليم والإنقياد لجميع أحكام الحبّ ومقتضياته، وعدم التلّفت والتطلّع إلى شيء سوى المحبوب من حظّ النفس والرّوح، وأحكام البشريّة والخلقيّة بالكلّيّة، فلم ينفتح باب من هذه الأبواب بدون هذا النوع من القرع، فكلّ من قرعه بسوى ذلك يبقى الباب مسدوداً، ويرجع القارع عنه مخيباً مردوداً.

فإذا عرفت هذا فنقول: إنّك أيها المدّعي أتيت بقدم همّك وتمنّاك بيوت مراتب وصلي، الّتي هي تجلّيات أسمائي وصفاتي، وقرعت هذه الأبواب بيد هواك وتمنّاك ودعواك، متطلّعاً إلى الغير، ومتلفّتاً إلى السوى الّذي هو عين حظوظك، وهذه الأبواب لم تفتح أبداً بقرع مثلك، ومثل قرعك الغير المناسب لهذه الأبواب، بل هي تسدّ بهذا القرع أقوى سدّ، وتمنع أشدّ منع، ولا يقدر أحد أن ينال بيتاً من هذه البيوت من ظهره الّذي هو ثبوت آثار الغيريّة، وبقايا بقيّة من أحكام الخلقيّة، ورؤية شيء من ذلك، والخلو عن الحبّ المناسب لكلّ مرتبة من المراتب المذكورة.

[٩١] وبين يدي نجواك قدّمت زخرفاً ... تروم به عزّاً مراميه عزّت

قوله: «بين يديك» يستعمل في الزمان، ومعناه: متقدّماً لك، وفي المكان، ومعناه: قدّامك، وقريباً منك، سواء كان المكان صوريّاً أو معنويّاً، والمراد هاهنا المعنوي.

والنجوى: أصله المصدر، ومنه ناجيته، أي ساررته.

والزخرف: الزينة المموّهة.

قوله: «بين يدي نجواك» ظرف قدّمت زخرفاً، والباء في به للاستعانة، والضمير فيها راجع إلى الزخرف، وفي مراميه إلى عزّاً.

يقول: وقدّمت قدّام سدّ تمنّاك، وطلب حظّك وهواك دعواً وكلاماً مذوقاً، ظاهره مزيّن بالفصاحة، وباطنه ومعناه بلا طائل، بل غرور وباطل، أعني جعلت هذا الكلام المذوّق والدعوى المموّه آلة ووسيلة تطلب به عزّاً، أي رتبةً عاليةً، وحالةً منيعةً من أن يغلبك شيء،

---

(١) تقدم تخريج ذلك.

أو يقهرك أمر، وهو قربي ووصلي، وحقيقة حبّي، الّذي مواضع إصابة المقصود منه امتنعت عن الإدراك والوصول إليه جداً؛ فإنّ حواليها حصن منيع من حكم: «سبحان من لا يوصل إليه إلّا به»[(١)]، وحرز حريز من مقتضى نصّ: ﴿**وَما قَدَرُوا اللّهَ حَقَّ قَدْرِهِ**﴾[(٢)].

[٩٢] وجئت بوجه أبيض غير مسقط ... لجاهك في داريك خاطب صفوتي

البياض: لون باسط ناشر لضوء البصر، كما أنّ السواد قابضه؛ ولهذا المعنى ظهر التضادّ بينهما.

وتقول العرب: إنّ البياض أفضل الألوان، والسواد أهولها، والحمرة أجملها، والصفرة أشكلها.

ولمّا كان البياض عندهم أفضل الألوان عبّروا عن بدو فضيلة شخص عند شخص، وعن عدم تدنّس عرضه بمعاب ورذيلة ببياض وجهه عنده، فقيل: فلان أبيض الوجه بين قومه، وأمّا إذا لم تبد منه فضيلة، بل بدا بوصف الحرمان عن الفضائل عند القوم، فإنّه يقال: فلان أسود الوجه عند القوم؛ ولهذا المعنى قيل: «الفقر سواد الوجه في الدارين»[(٣)]؛ حيث إنّ الفقير هو الّذي لم يضف شيئاً من أوصافه الظاهرة والباطنة والفضائل الدينيّة والدنيويّة إلى نفسه، بل يضيفها إلى فعل موجدها، وايجاده إيّاها فيه شاء أم أبى، ولم يبد الفقير أيضاً بشيء من الفضائل بين أهل الدنيا وبين أهل الآخرة؛ لاستغراقه في بحر الفناء والمحو، وخلوّه بالكلّيّة عن عينه وأثره، فكان أسود الوجه عند نفسه، وعند أهل الدنيا، وعند أهل الآخرة؛ لذلك كان الفقر سواد الوجه في الدارين.

---

(١) سيأتي بعد ذلك من الشارح ﷺ نسبته إلى تسبيح الأكابر.

(٢) الأنعام/٩١.

(٣) مأخوذ من حديث منسوب إلى النبي ﷺ.

[انظر: عوالي اللئالي ١/ ٤٠ رقم ٤١، كشف الخفاء ٢/ ١٣١، تذكرة الموضوعات / ١٧٨ وغيرها من المصادر].

وقال الشيخ الأكبر في فتوحاته [٣/ ٣٧٢]: «وكذلك حكى صاحب البياض والسواد في كتابه عن بعض الرجال أنّه قال: العارف مسوّد الوجه في الدنيا والآخرة».

وانظر: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام، مصطلح: سواد الوجه في الدارين، تجد بعض التوجيهات القريبة للخبر من توجيهات الشارح ﷺ.

والخطب والمخاطبة والتخاطب: المراجعة في الكلام، ومنه الخطبة ـ بالضم والكسر ـ لكثرة تراجع الكلام فيها، لكن الخطبة تختصّ بالموعظة، والنعت منه خاطب وخطيب معاً، وبالكسر يختصّ بطلب المرأة، والنعت منه خاطب لا غير، والفعل منهما خطب يخطب.

وقوله: «غير مسقط» منصوب على الحال، و «خاطب صفوتي» أيضاً حال بعد حال.

يقول: لمّا أبقيت من نفسك بقيّة، وطلبت لذّتها من جهة البصر أوّلاً، ومن جهة السمع ثانياً، ثمّ ادّعيت هذه الدعاوى وزوّقت الكلام، وأظهرت الفصاحة فيها، علم بذلك أنّك من حيث تلك البقيّة من نفسك صاحب وجاهة، وطالب حشمة في دنياك وآخرتك؛ لأنّ من جملة خواصّ النفس أنّها لا تخلو من ذلك أبداً ما دامت بقيّة منها باقية.

ورتبة الاصطفاء والاجتباء الحاصلة من جانب جنابنا، أعني رتبة الولاية والمحبّة الحقيقيّة تأبى الوصول إليها مع غبار آثار الخلقيّة والأغيار على أذيال الأسرار، وأنّ الدنيا والآخرة مع جميع ما يتعلّق بهما لا تزال متّسمة بسمة الخلقيّة والغيريّة، فلا سبيل إلى رتب وصلنا وحقيقة حبّنا لمن له أدنى تعلّق بالدنيا والآخرة، بل سبيل طالب قربتنا، وطريق خاطب صفوتنا التجرّد والتفرّد بالكلّيّة عنهما وعمّا يتعلّق بهما، والتحقّق بالفقر والخلو التام عمّا سوى حضرة محبوبيّتنا بحيث يكون متحقّقاً بسواد الوجه من جهة فناء نفسه بالكلّيّة عيناً وأثراً، فلا ظهور له بوصف الجاه والحشمة والفضيلة في الدنيا والآخرة لدى أهليهما؛ لأنّ ذلك الوصف لا يقوم إلّا بالنفس، أو ببقيّة منها، وحيث لم يبق لنفسه ظهور عين ولا أثر لم يكن لصفة الجاه والحشمة والفضيلة محلّاً يظهر به ويبدو في نظر أهل الدنيا والآخرة، فيكون هذا الفقير من هذا الوجه أسود الوجه في الدارين عند أهلهما؛ لعدم ظهور أثر بقيّة من نفسه وصفاتها عندهم.

وأنت أيها المدّعي حقيقة حبّنا بابقاء بقيّة من نفسك، وطلب اللذّة بها وبإظهار هذه الدعاوي، وإضافة فضيلة الصبر والشكر، ورؤية المحنة منحة، والتحقّق بحقيقة السير والسلوك، والفناء إلى نفسك لا إلى خالقها فيك حالك تحكي بأنّك غير مسقط لجاهك في داريك، وغير متحقّق بسواد الوجه فيهما، وعند أهليهما، وغير متّصف بالفقر، والخلو التام عن أحكام الغيريّة والخلقيّة.

وهذه الأوصاف والأحوال: أعني الفقر وسواد الوجه في الدارين، وإسقاط الجاه فيهما

هي من شرائط التحقّق برتبة الاصطفاء والاجتباء.

وأنت حال خلوّك عن هذه الأحوال وتلبّسك بحال عدم إسقاط الجاه، وبياض وجهك في الدارين جئت خاطب أبكار أسرارنا، وصفوة وصلنا، فانظر كيف حالك وحظّك من ذلك.

تنبيه:

فالتقرير إلى هاهنا يتضمّن ردّ حضرة المحبوب تعميم دعواه في الحبّ، وبعد هذا يتضمّن التنبيه إلى ما تصحّ به دعواه.

[٩٣] ولو كنت بي من نقطة الباء خفضة رفعت إلى ما لم تنله بحيلة

[٩٤] بحيث ترى أن لا ترى ما عددته وأنّ الّذي اعددته غير عدّة

الحيلة والحويلة: ما يتوصّل به إلى شيء في خفية.

ويستعمل فيما في تعاطيه خبث، وهو الأكثر.

ويستعمل فيما فيه حكمة، وهو المراد.

وترى الأوّل بمعنى العرفان واليقين، والثاني بمعنى الإبصار.

وعددت الشيء هيّأته، والعدّة ما يعدّ ويهيّأ لأمر.

وتقرير المصراع الأوّل من البيتين يحتمل على وجهين:

أحدهما: أن يكون خبر كان خفضة، والباء فيه للاستعانة، ومن للابتداء.

وتقديره: لو أنّك بواسطة وجودي الّذي عطيتك إيّاه، وأمددتك به مع الآنات، وبواسطة توفيقي وهدايتي إيّاك وعنايتي بك سلكت سبيل حبّي، وسرت في طريق الوصول إلى حضرة عنديّتي، الّذي ليس ذلك السبيل والطريق إلّا فناؤك عنك، وغيبتك بذلك الفناء عن جميع أحكام المراتب الكونيّة الخلقيّة، وعن كلّ ما أُضيف إليك فيها وبحكمها من طلب ولذّة وألم وإحساس بهما، وعن كلّ علم وعمل قلبي وقالبي، وسير وسلوك، وكشف، ومعرفة، ومحبّة أُضيف إليك في هذه المراتب الخلقيّة بحيث كأنّك صرت بحكم هذا الفناء والغيبة خارجاً عن المراتب الكونيّة، متخلّصاً عن قيودها، وخلت حقيقتك وإنّيتك عن إضافة جميع أحكام المراتب إليها بالكلّيّة، وأمست بمعزل عنها، حتّى صرت الآن كما كنت في الأزل.

وحينئذٍ كنت بي، أي بمددي وهدايتي وعنايتي المذكورة خفضة تعيّنها حاصلة من نقطة

باء بيّ المذكورة واقعة تحتها ليس لها، أي لتلك الخفضة تحقّق بنفسها، ولا ثبوت، ولا ظهور لذاتها إلّا في ضمن نقطة باء بيّ، وباء الإضافة الّتي فيه رفعت حينئذٍ بحكم هذا الفناء إلى رتبة البقاء بمحبّتي وبقائي، حتّى صار عين باء الإضافة الّتي في بي وفي نحوه، الّتي هي صورة لإطلاق وجودي من حيث سرايته بالتنزّل في الأفعال والمفعولات والأسباب والمسبّبات بحيث لا يحصل الحكم والتأثير فيها إلّا بتلك السراية عين سمعك وبصرك وعقلك ويدك ورجلك ظاهراً حكم هذه الباء فيك، فبها تسمع، وبها تبصر، وبها تعقل، وبها تبطش، وبها تسعى، بل بها يضاف جميع الآثار الإلهيّة إليك. وهذه رتبةٌ لا تنالها بحولك وحيلتك وكسب من جبلّتك.

والوجه الثاني: أن يكون خبر كان بي.

وخفضة: إمّا حال من الكائن، وإمّا تمييز.

وتقديره: لو كنت قائماً وحاصلاً بي لا بك، وبما يضاف إليك من الوجود المفاض المقيّد بالمراتب الكونيّة حال كونك خفضة، أو على وجه يكون عين كونك قائماً وحاصلاً بي عين حركة خفضة مبدأ تعيّنها، وكونها نقطة الباء الّتي عين تلك النقطة ما يقتضي عبوديّتك.

ومنتهاها باء الإضافة الّتي في بي حيث لم يكن لك تحقّق لنفسك ولا ثبوت في ذاتك إلّا في ضمن علمي كتلك الحركة الخفضيّة الّتي لا تحقّق لها إلّا في ضمن باء الإضافة قصرت، كما قال الشيخ أبو عبدالله القرشي ﷺ: «الفقير الّذي يكون الآن مع الله كهو في الأزل»[١].

حينئذٍ رفعت إلى رتبة بقاء فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يعقل، وتلك الرتبة لا تنال بكسب وحيلة خلقيّة اللهمّ إلّا بجذبة وعناية حقّيّة.

وحاصل الوجه الأوّل وغايته عين الثاني غير أنّ في الوجه الأوّل ذكر الواسطة إلى التحقّق بالفناء والرجوع إلى الحالة العدميّة، والكون في الحضرة العلميّة لا غير، وفي الثاني لم يذكر الواسطة، بل ذكر المقصد والغاية الّتي هي رتبة التحقّق بالفناء، ثمّ الرفعة عنها إلى التحقّق بحقيقة البقاء.

ولمّا ذكر في البيت الأوّل التنبيه والإرشاد إلى غاية ما يقتضي محبّة المحبّ محبوبه

---

(١) لم اعثر عليه.

الحقيقي، وهو الفناء، والرجوع إلى الحالة العدميّة الأصليّة، الّتي كانت حقيقته وإنّيته حاصلة في الحضرة العلميّة الأزليّة بلا حكم ووصف وعلم مضاف إليها في تلك الحضرة.

ثمّ ذكر منبّهاً للمحبّ نتيجة ذلك الفناء، والرجوع على سبيل الجملة بقوله: «رفعت إلى ما لم تنله بحيلة».

ثمّ فصّل ذلك الإجمال في البيت الثاني تفصيلاً ما يتضمّن رد ما ادّعاه واعتقده المحبّ أنّ ذلك يوصله إلى محبوبه، فقال: هذه الرتبة الّتي هي نتيجة فنائك ورجوعك إلى حالة عدميّتك الأصليّة، وهي رتبة التحقّق بحقيقة محبّتي إيّاك، وببقائي الحقيقي الّتي لا تنال بجهد وكسب وحيلة بشريّة خلقيّة، هي رتبة متيّماً تحقّقت بها كنت بحيث تعرف وتتيقّن بحكم فبي يعقل فيها أنّك لا تمكن أن يرى حقيقتك وإنّيتك فيها إلّا خالية عن كلّ وصف وحكم وعلم وعمل وسير ومعرفة ومحبّة، بل تراها بعين بي يبصر عدماً محضاً لا وجود ولا ظهور لها في نفسها إلّا في ضمن علمي لها، ولا يلقي شيئاً من العلم والعمل القلبي والقالبي، ومن الكشف والسهو والصبر والشكر ورؤية المحنة منحة، ومعرفة المبلى في عين البلاء، ونحو ذلك ممّا عددته منتشئاً من حقيقتك، ولا منتسباً إلى إنّيتك أصلاً؛ فإنّ هذه الأشياء لها وجود في ذاتها وظهور في نفسها، وكلّ ما له وجود في نفسه وظهور في ذاته لا يمكن أن يقوم بعدم غير قائم بنفسه، أو ينتشيء ممّا لا وجود ولا ظهور له في نفسه.

وهذا هو تحقيق قوله: «بحيث ترى أن لا ترى ما عددته» أي تعرف بنظر فبي يعقل عدم رؤيتك ببصر فبي يبصر ما وصفته من السير في مراتب الحبّ وأطواره، منتشئاً من حقيقتك، ومنتسباً إلى إنّيتك، بل كلّ ما عددته من السير والسلوك، واعددته وهيّأته للوصول إلى جناب وصلي، والتحقّق بحقيقة حبّي جميع ذلك منتشئاً من الوجود المفاض المضاف المقيّد بالمراتب الكونيّة، المتّسم بسمة الحدوث والخلقيّة، ومنتسباً ومضافاً إليه، وكلّ ما كان متّسماً بسمة الحدوث والخلقيّة، ومنتسباً إلى الأحكام الكونيّة المتعرّضة لحكم: ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلّا وَجْهَهُ**﴾[1] و﴿**كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ**﴾[2] لا يمكن أن يصلح وسيلة لنيل شرف

(١) القصص/٨٩.

(٢) الرّحمن/٢٦.

الاستشراف على مراتب القدم والحقّيّة، وذريعة إلى التحقّق بالحضرات الإلهيّة، وآلة وعدّة للوصول إلى جناب الوصل، ودرجات المحبّة الحقيقيّة؛ فإنّ قول الإمام المحقّق الصديق المصدّق الحادث إذا قوبل بالقديم لم يبق له أثر أصل كبير محقّق، وما لا يبقى له عند المقابلة أثر من عينه كيف يصح إضافة التأثير بالوساطة إلى كونه؟!

وتسبيح الأكابر بقولهم: «سبحان من لا يوصل إليه إلّا به» أيضاً أصل معتبر صحيح مخبر عن عدم صلاحيّة سواه بأن يكون آلة تتوصّل به إليه بنصّ صريح.

وهذا الّذي ذكرنا هو معنى قوله: «وإنّ الّذي أعددته غير عدّتي»(١).

[٩٥] ونهج سبيلي واضح لمن اهتدى ولكنّما الأهواء عمّت فأعمت

انتهج والمنهاج: الطريق المبين المستقيم، واستعمله هاهنا بمعنى وصفه، وهو الاستقامة، وأضافه إلى السبيل الّذي هو الطريق الّذي فيه سهولة.

والأهواء: جمع هوى، وهو ميل النفس إلى الشهوة.

وما في قوله: «ولكنّما» كافّة تمنع لكن عن العمل.

ويروى: «ولكنّها».

والضمير راجع إلى الحال والقصّة، يعني هذه الواقعة الّتي صدّتك عن السلوك في المنهج المستقيم هي ميول نفسك إلى شهوتها.

وعمّ الشيء عموماً: أيّ شمل شمولاً، ويقال: أعمّت الريح الطريق أي سترته حتّى اشتبه على سالكيه.

يقول: إنّ استقامة طريق الوصول إلى جناب وصلي وحضرة حبّي الحقيقي ظاهر بالنسبة إلى من كان في أصل فطرته مهتدياً إلى مراتب قربي الّتي:

أوّلها: مرتبة الإسلام.

وثانيها: مرتبة الإيمان.

وثالثها: مرتبة الإحسان بإصابة النور الإختصاصي، المراد بقوله ﷺ: «فمن أصابه من

---

(١) هناك بحوث مفيدة في علم الحروف قد طرحها الفرغاني ﷺ في المشارق ينبغي مراجعتها لطلّاب المعرفة والشهود والذوق.

ذلك النور إهتدى»[١]، المعنيّ بقوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾[٢]، أي يجعلون كمال استعداداتهم، وقوّة قابليّتهم في أصل الفطرة، والتقدير الأزلي وقاية تقيهم وتصونهم عن أن يظهر عليهم، ويغمرهم، ويغلب على ما يضاف إليهم من الوجود المفاض المضاف حكم ظلمة الضلالة، أو تغلّب الأحكام الإمكانيّة على وجودهم: ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾[٣]، أي الطهارة عن التلبّس بتلك الأحكام لئلا يتلوّثوا بالواث النقائص والرذائل في الأخلاق والأوصاف، فيصدّهم عن سبيل الاهتداء إلى آيات ربّهم وأنوار هاديهم، ومراتب قربه وحبّه الحقيقي.

وذلك الطريق المستقيم الواضح إنّما هو:

الفناء والإعراض عن الأغراض النفسيّة جميعها، دقيقها وجليلها أوّلاً.

ثمّ عن الجواهر والأعراض الخلقيّة العقليّة منها والرّوحيّة كلّها ثانياً.

ثمّ عن رؤية ذلك الإعراض والفناء، وخطوره على الخاطر ثالثاً.

وذلك معنى قوله: «ونهج سبيلي واضح لمن اهتدى، ولكنّما الأهواء» أي الميول العارضة الطارئة على الوجود المفاض المضاف في مروره عند التنزّل لإظهار كمال الجلاء والاستجلاء على المراتب الكونيّة الخلقية، كمرتبة الأرواح والمثال والحس مجملاً، وكالعرش والكرسي والسماوات والعناصر والمولّدات مفصّلاً.

وتكيّفه وتأثّره: أي الوجود عن أحكام كلّ مرتبة، وعن خواصّها وأوصافها أحدثت في الوجود ميولاً وأهواءً متكثّرة مختلفة بحسب أحكام المراتب المذكورة وخواصّها

---

(١) في خبر مفصّل وارد عن النبي ﷺ قال: «لمّا خلق الله عزوجل الجنّة خلقها من نور العرش. ثمّ أخذ من ذلك النور فقذفه فأصابني ثلث النور، وأصاب فاطمة ثلث النور، وأصاب عليّاً وأهل بيته ثلث النور، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى إلى ولاية آل محمّد، ومن لم يصبه من ذلك النور ضل عن ولاية آل محمّد».

[انظر: الخصال /١٨٨، ح ٢٥٨، مناقب آل أبي طالب عليهم السلام ١٠٦/٣ وغيرهما من المصادر.]

وخلت هذه الزيادات من كتب الجمهور، [انظر: مسند أحمد ١٩٧/٢، الجامع الصغير ٢٦٥/١، ح ١٧٣٣، وغيرهما من المصادر].

(٢) الأعراف/١٥٦.

(٣) المائدة/٥٥.

وأوصافها.

فعمّت هذه الأهواء جميع مراتب وجودك، ووجود كلّ سالك محبّ مثلك روحاً وقلباً ونفساً؛ لخفايا بقايا حكم كلّ مرتبة فيكم ما أدّيتم حقوقها كلّها، وما رددتم أمانتها كما هو وما ينبغي.

فلا جرم أعمّت وأخفت ظلمتها على بصائركم وأبصاركم هذا الطريق الواضح المستقيم، فاشتبه عليكم بغيره حتّى ظننتم طلب لذّة نفوسكم أنّه طلبي، وحسبتم أعراضكم عن لذّات نفوسكم المتعلّقة بغيري؛ لأجل نيل لذّاتها المتعلّقة بي أنّه الفناء والإعراض المطلوب، الّذي يتعلّق به البقاء الحقيقي، وذلك هو معنى قوله: «ولكنّما الأهواء عمّت فأعمّت».

وفي رواية: «ولكنّها» يعني: ولكن الحال الواقعة الّتي أنت فيها إنّما هي الأهواء عمّت، فأعمّت الطريق عليكم.

فإلى هاهنا ردّ عليه دعوى تحقّقه بحقيقة الحبّ، وسلوكه سبيل الوصل والقرب، ونبّهه بحقيقة ذلك، ولكن بلسان الإشارة والإيماء.

ثمّ بعد ذلك ينبّهه ويردّ عليه في هذه الأبيات الّتي بعدها، وهي خمسة أبيات بلسان العبارة والتصريح، وهذا البيت تنبيه للخمسة الّتي بعدها.

[٩٦] وقد آن أن أبدي هواك ومن به ... ضناك بما ينفي ادّعاك محبّتي

آن يئين مثل حان يحين وزناً ومعنى(١).

يعني بعدما رددت عليك دعاويك العريضة، ونبّهتك على سبيل حبّي فيما قبل بالإيماء، وأكملت ذلك بذكر حقيقة الفناء، وما يترتّب عليه من البقاء، وذكر الموانع عن التحقّق بهما حينئذٍ جاء أوان التصريح بجميع ذلك بتقرير يتضمّن ردّ دعواك حقيقة محبّتي حتّى أنّك لو لم تفهم ولم تتنبّه لذلك من لسان الإشارة والإيماء تقيمه وتتنبّه له من التصريح فلا يفوتك الغرض؛ لأنّك مطلوب على الحقيقة.

---

(١) في المشارق: «يقال: آن لك أن تفعل كذا، يئين أيناً، أي حان و بلغ وقته، و هو مثل أنّى لك مقلوب منه، كذا نقله الجوهري».

[٩٧] حليف غرام أنت لكن بنفسه وإبقاك وصفاً منك بعض أدلّتي

الحليف: المعاهد، وذو حلف: أي يمين، فعيل بمعنى فاعل، ثمّ جعل عبارة عن مجرّد الملازمة، فيقال: حلف فلان وحليفه.

والغرام في الأصل: ما يصيب الإنسان من شدّة ومصيبة، ويستعمل في معنى الولوع والشغف بالشيء، يقال أغرم بالشيء أولع به، وكلاهما مبني على ما لم يسمّ فاعله.

ويستعمل في معنى العشق، فيقال للعاشق مغرم به، وذا غرام، وهو المراد في البيت.

والوصف في البيت: بمعنى الصفة.

والباء في قوله: «بنفسه» باء التعدية من فعل الغرام؛ فإنّه يقال: أغرم به، وضمير الهاء يرجع إلى المغرم، فإنّ تقديره: مغرم أنت، لكن مغرم بنفسه.

وإنّما قال: حليف غرام، ولم يقل: أنت مغرم بمعنى دقيق لطيف؛ وذلك لأنّ الحليف له قرب ضعيف ونسبة وتعلّق بعيد من خارج وظاهر لا من داخل وباطن؛ ولمّا كان متعلّق حبّه ظاهر النفس ولذّاتها لا باطن النفس ولا الروح ولا السرّ الّتي قرّبها وتعلّق الحبّ إليها باطني لا جرم استعمل في ذلك لفظ حليف الحبّ والغرام، لا صيغة الفاعل من الحبّ المؤثّر في الظاهر والباطن. فاعلم ذلك، والله المرشد.

يقول: هذا الّذي ادّعيت أنّك عاشق ذو غرام صحيح لكن عاشق ومغرم بنفسه لا بي. ولي على صحّة هذا الدعوى الّذي ادّعيت أنّك عاشق على نفسه، ومغرم بنفسه لا بي دلائل: كثيرة:

بعضها: أنّك صرّحت بالاعتراف بأنّ لك بقيّة منك من فهم وإدراك بهما تحصل لك لذّة الرؤية والسماع، وطلبت منّي إبقاء تلك البقيّة حالة اللقاء قبل فنائها بالكلّيّة، أو طلبت نظرة المتلفّت؛ لأجل حصول اللذّة من اللقاء، وطلبت منّي لذّة السماع، فإبقاؤك تلك البقيّة من الفهم الّتي هي وصفك، ووصف لذّتك من الرؤية والسماع في قولك:

هبي قبل يفني الحبّ منّي بقيّة أراك بها لي نظرة المتلفّت[1].

دليل على أنّك عاشق ومغرم بنفسه لا بي؛ وذلك لأنّ أثر حبّي وحكمه إزالة ما به الممايزة والمباينة بيني وبينك عنك، فما دام أثر منك من وصف وإضافة شيء إليك باقياً معك

---

(١) البيت رقم: (٨).

كان ما به الممايزة والمباينة ثابتاً بيني وبينك، فلم يظهر أثر حبّي وحكمه فيك، فلم تكن محبّاً لي، بل لنفسك بشغفك وطلبك أوصافها ولذّاتها.

ومن دلائلي على ما ادّعيت آنفاً إضافة الاختيار إلى نفسك في قولك:

وما احترت حتّى اخترت حبّيك مذهباً[١].

مع أنّ ذلك راجع إلى الأوّل، وداخل في بقاء الوصف.

ومنها: بقاء شيء من ذاتك، وتعيّن الوجود المضاف إليك؛ فإنّ الصفة لا تقوم إلّا بالذات لا بنفسها، فمهما لم يبق من ذاتك وإنّيتك شيء لم تظهر صفة من صفاتك، ففي إبقاء وصف من أوصافك إثبات تعيّن وجودك وذاتك، وإضافة الوجود إليك عين ما به الممايزة والمباينة بيني وبينك، وبقاء شيء ممّا به الممايزة والمباينة بيننا مناف لظهور حبّي فيك على ما بيّنّا.

فصحّ أنّك مغرم بنفسه لا عاشق ومحبّ لي.

[٩٨] فلم تهوني ما لم تكن فيّ فانياً ولم تفن ما لا[٢] تجتلّى فيك صورتي

ولمّا كان التحقّق بحقيقة حبّي مشروطاً بشرط زوال ما به الامتياز والمباينة بيننا عنك؛ فإنّ حقيقة الحبّ ومقتضاه: أن يوصل المحبّ إلى المحبوب، ويوحّد كثرتهما، والتوحّد مع تحقّق ما به الممايزة والمباينة متباينان، ولا يجتمعان، فمهما كان أثر الامتياز ثابتاً فيك لا يكون حقيقة الحبّ ومقتضاه ظاهراً بك، ومضافاً إليك، وجميع أوصافك، وحظوظك، وميولك، وآمالك، وأمانيك، بل تعيّنك وإضافة الوجود إليك عين ما به الامتياز، وحكم ما به المباينة بينك وبيني، فلا تظهر حقيقة الحبّ بك وفيك إلّا بفناء هذا العين، وباستهلاك هذا الحكم في طريق طلبي وسبيل حبّي. وهذا معنى قوله: «فلم تهوني ما لم تكن فيّ فانياً».

[مراتب الفناء الكليّة]

ولمّا كان الفناء الّذي هو استهلاك العاشق في المعشوق وصفاً، ثمّ أثراً، ثمّ عيناً له ثلاث مراتب كلّيّة:

---

(١) إشارة إلى صدر البيت رقم (٨٢).

(٢) في المشارق وشرح نظم الدّر: «ما لم».

الأُولى منها: فناء أوصاف وعوارض وتعلّقات وتقيّدات طارئة على الوجود المضاف إلى العاشق عند نزوله ومروره على المراتب الكونيّة الخلقيّة قد طرىء من أثر كلّ مرتبة ومقام ومنزل ملكي، أو فلكي، أو عنصري، أو مولدي أثر وحكم على وجود العاشق، وصار وصفاً لازماً له، وتلك الأوصاف والعوارض ظهرت فيه تصوّر ميول، ومطالب، ومقاصد، وآمال، وأمان، وتعلّقات، وتشوّقات عقليّة، أو روحيّة، أو نفسيّة، [أو]وهميّة، أو حسّيّة، بعضها جليّة بيّنة الجلاء، وبعضها خفيّة في غاية الخفاء وما بينهما.

وطريق التحقّق بهذا الفناء هو: التحقّق بالمراتب والمقامات والأحوال الإسلاميّة والأمانيّة، كالتوبة، والمحاسبة، والمراقبة، والمجاهدة، والورع، والإخلاص، والصدق، والزهد، وتحقيق دقائقها وخفاياها.

والمرتبة الثانية من الفناء هو: استهلاك الصفات الأصليّة من المحبّ، كالفعل، والقول، والسماع، والإبصار، والسعي، المضافة إلى العبد في مرتبة خلقيّته.

وهذه الصفات هي آثار الصفات الأصليّة الحقّيّة وظلالها ومظاهرها، ونفي إضافتها إليه عن نفسه، ونفي رؤية ذلك النفي عن نفسه، والحضور معه، وإضافتها كلّها إلى الموجد الحقّ، ونفي رؤية تلك الإضافة.

وطريق هذا الفناء: التحقّق بباطن مقام الثقة، والتسليم، والتفويض، والتوكّل، والرضى، ومحقّقاً بها ومتمّماً بها.

والمرتبة الثالثة من الفناء هو: استهلاك عين التعيّن من الوجود في إطلاقه، ونفي الإضافة منه إلى الغير. وليس لهذا الفناء طريق إلّا بأن يتعيّن من عين الحضرة الظاهريّة الرّحمانيّة، الّتي هي صورة الحضرة الباطنيّة الإلهيّة الهويّة تولّ[1] حبّي حقيقي مشار إليه بقوله: «فإذا أحببته» وفي ضمنه تجلّي وجودي إطلاقي، فيظهر في مرآة حقيقة العبد، وتغلب على وجوده، ويقهر وينفى الإضافة المجازيّة عنه، ويظهر حكم ﴿كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ﴾، يعني التقيّدات، والتعيّنات، والنسب العارضيّة، والنسب والإضافات المجازيّة، ﴿إِلَّا وَجْهَهُ﴾[2]،

---

(١) الكلمة غير واضحة في الأصل واستظهرنا أن تكون: تولّ.

(٢) القصص / ٨٩.

يعني عين الوجود الّذي هو وجه كلّ شيء لا يواجه شيئاً إلّا هو، وحينئذٍ يعمّ حكم ذلك التجلّي الإطلاقي الرّحماني حقيقة المحبّ وجميع قواه، فيصير سمعه الّذي يسمع به، وبصره الّذي يبصر به، وعقله الّذي يعقل به، ويده الّذي يبطش بها، ورجله الّذي يسعى بها(١)، فإنّ رجع في تلك الحال إلى أثر من أثار عنديّته بظهور أثر الجمعيّة بين جهتي الوجوب والإمكان فيه فهو قريب من الكمال وإلّا صاح في السكر بقول: «أنا الحقّ»(٢) وباح بسر: «سبحاني»(٣).

فقوله: «فلم تهوني ما لم تكن فيّ فانياً» يشير إلى الرتبتين الأُوليين من الفناء؛ فإنّ حكم الحبّ وأثره ـ الّذي هو غلبة ما به الاتّحاد ـ لا يظهر إلّا بفناء ما به الامتياز من هذه الصفات العارضيّة والأصليّة المذكورة في هاتين الرتبتين الأُوليين.

وقوله: «ولم تفن ما لا تجتلي فيك صورتي» يشير إلى الرتبة الثالثة، يعني لم تتحقّق بكمال الفناء ما لا يدركك عنايتي، وجذبتي، ويظهر فيك منّي تجلّي ظاهري رحماني إطلاقي في ضمن استقبال حقيقة حبّي إيّاك، فيفنى تعيّنك، ويفنى نسبة إضافة الوجود المجازيّة عنك كما بيّنا آنفاً.

وحينئذٍ تفنى وتستهلك فيّ محقاً كالهلال ليلتي سلخه.

[٩٩] **فدع عنك دعوى الحبّ وادع لغيره فؤادك وادفع عنك غيّك بالّتي**

دع: أمر من الودع، يقال: ودعه تركه يدعه، قال بعض العلماء: «لا يستعمل ماضيه ولا اسم فاعله، وإنّما يقال: يدع ودع كما في يذر وذر، ولكن قد قريء من الأوّل: ﴿**مَا وَدَّعَكَ**

(١) تقدّم تخريج ذلك فراجع.
(٢) إشارة إلى قول الحلاج ﷺ:
يقول السلمي ﷺ: وبلغني أنّه وقف على الجنيد، فقال: أنا الحقّ.
قال: بل أنت بالحقّ، أي خشبة تفسد؟!
[سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣٣٠].
وكان في الأصل: والاضاح، والظاهر تصحيفه.
(٣) إشارة إلى قول أبي يزيد البسطامي ﷺ: «سبحاني ما أعظم شأني».
[انظر: ميزان الاعتدال ٢/ ٣٤٦، سير أعلام النبلاء ١٣/ ٨٨].

﴿رَبُّكَ﴾[١] بالتخفيف، ولم يرد شيء في يذر وذر سواهما»[٢].

والدعاء إلى الشيء: الحثّ على قصده.

والغي: الجهل من اعتقاد فاسد.

وفي قوله: «بالّتي» حذف اعتداداً بفهم السامع، وصنعة الاقتباس، وهو تضمين قوله تعالى: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[٣].

والألف واللام في الحبّ قائم مقام الإضافة.

وعنك الأُولى إنّما أورده بعد دع بطريق تضمين فعل أبعد، الّذي يتضمّنه الترك.

واللام في لغيره بمعنى إلى حرف تعدية الدعاء.

يقول: ولمّا لم تمكّنك نفسك من تحقيق هذا الفناء، ولم ترض أن تقوم بشرط التحقّق بحقيقة الحبّ فاترك وابعد عنك دعوى حبّي، وحثّ فؤادك على القصد إلى غير حبّي، وهو طلب الحظوظ والمرادات النفسيّة، إمّا في نشأتك الدنيويّة، أو في نشأتك الأُخرويّة.

وجهلك بحقيقة الحبّ الحاصل من إعتقاد فاسد بأنّ حبّك نفسك وحظوظها هو عين حبّي وحقيقته، ادفعه عنك بالّتي هي أحسن، وهي:

إمّا صحّة التوجّه والعزم الصحيح على القيام بشرط حبّي، وهو الفناء الّذي ذكرناه.

وإمّا ترك الدعوى ورؤية القصور والتقصير في القيام بشرائط حبّي، ونفي التوهّم بأنّك محبّي حتّى إنّ حرمت التحقّق بحقيقة حبّي، وبقائي، وقربي، ولقائي، فلا أقل من السلامة من غوائل الدعوى والتوهّم الفاسد اللّذين هما المستلزمان تراكم الحجب المظلمة، والقيود المحكمة، والمانعان من الترقّي من رتبة وحالة دنيا إلى رتبة وحالة عليا.

[١٠٠] وجانب جناب الوصل هيهات لم يكن وهـا أنت حيّ لن تكن صادقاً مت

جانب: أي باعد.

والجناب: الفناء، وهو ما امتدّ حول الدار من جوانبها.

---

(١) الضحى/٣.

(٢) مفردات غريب القرآن / ٥١٧.

(٣) المؤمنون / ٩٦، فصلت / ٣٤.

وفي «جانب جناب الوصل» أي طلبه، قد حذف المضاف.

وها: للتنبيه.

والواو في قوله: «وها أنت حي» للحال.

وفاعل يكن الأولى الوصل.

وتقديره: جانب طلب الوصل بعد الوصل، أو ما أبعده عنك لم يكن لك الوصل في هذه الحالة الّتي أنت حي بهذه الحياة الّتي تطلب بها حظوظك ولذّاتك النفسيّة، احضر لما أقوله لك إن تكن صادقاً في تمنّاك وطلبك وصلي فمت، وفارق هذه الحياة، الّتي تحملك على طلبك حظوظ النفس ولذّاتها؛ فإنّ وصلي مع هذه الحياة المحدثة المخلوقة المفعولة بفعل إحيائي وإبقائي لا يجتمعان؛ لعدم المناسبة بين المحدث والقديم، والحادث إذا قوبل بالقديم لم يبق له أثر، فكيف يتصوّر الوصل بين من هو عين العين وبين من لا أثر له ثابت ولا عين؟!

لكن إذا مت عن هذه الحياة المحدثة، وصرت غريق بحر الفناء في طلب عين الحياة والبقاء حينئذٍ أصبت من ماء الحياة والبقاء الأزلي الأبدي، فحييت حالتئذٍ، وبقيت بصفة تلك الحياة والبقاء لا بفعل الإحياء والإبقاء.

وإنّما أورد هاهنا لفظة التنبيه على الخصوص؛ لأنّه جمع بقوله: «إن كنت صادقاً مت» جميع ما ذكره، وأجمله فيما تقدم من الإشارات والتنبيهات المقتضية للتنبيه على شرط حصول المقصود.

[١٠١] هو الحبّ إن لم تقض لم تقض مأرباً ... من الحبّ فاختر ذاك أو خلّ خلّتي

الحبّ: بالضم المحبّة، وبالكسر اسم المحبوب.

ولم تقض الأوّل من القضاء بمعنى الموت، والثاني من قضاء المأرب أي الحاجة.

وقوله: «هو الحبّ» مبتدأ خبره محذوف(١).

تقديره: هذا الّذي تدّعي التحقّق به هو الحبّ الّذي لا يوصل إليه بالتمنّي، ولا تحقّق به بمجرد الدعوى والتوهّم والتشهي، بل من خواصّه أنّك إن لم تمت عن حياتك النفسانيّة الّتي

---

(١) في المشارق: في محلّ خبر مبتدأ محذوف.

هي منشأ طلب حظوظ نفسك ولذّاتها لم تقض حاجة من قرب المحبوب، ومراتب وصله؛ لمباينة بيّنة بين هذه الحياة وبين صفات المحبوب من حياة وبقاء بهما تقضى حاجة المحبّ عن المحبوب الحقيقي.

والآن أنت مخيّر بين أمرين:

إمّا أن تختار الموت من هذه الحياة النفسانيّة، وتغرق في بحر الفناء.

وإمّا أن تخلّي دعوى خلّتي وطلبها. فالمضاف محذوف في خلّ خلّتي.

ولمّا ردّ في هذه الأبيات على لسان حضرة المحبوب دعوى تحقّق المحبّ بحقيقة الحبّ بسبب بقايا خفيّة من صفاته، الّتي هي من أحكام المباينة بينه وبين محبوبه. ثمّ نبّه مجملاً ومفصّلاً وتعريضاً وتصريحاً على ما هو الشرط اللازم للتحقّق بحقيقة الحبّ، وصرّح بأنّ ذلك الشرط إنّما هو الموت الحقيقي عن هذه الحياة المجازيّة النفسانيّة بموجب أمر صاحب هذا الأصل الّذي هو المحبوب والمحبّ الحقيقي بقوله ﷺ: «**موتوا قبل أن تموتوا**»[1]، رجع إلى لسان القبول، وفهم التنبيهات والإشارات، وتلقّيها بالإذعان والاستسلام والانقياد من لسان المحبّ الطالب، فقال مجيباً للمحبوب:

[١٠٢] فقلت لها روحي لديك وقبضها إليك ومالي أن تكون بقبضتي

لدى ولدن: مثل عند في كونها للقرب، غير أن مقتضى معنى عند قرب عامّ ومقتضى معنى لدن ولدى قرب خاصّ، كما يقال: عندي مال، يقتضي أن يكون المال في حكمه سواء كان حاضراً أو غائباً، ولا يقال: لدي إلّا فيما يكون حاضراً.

والرّوح: معناها قد ذكر مستقصى في قوله: «في سبق روحي بنيتي»[2] إلّا أنّا نعيد هاهنا ما تمسّ الحاجة إلى ذكره، فنقول:

إنّ الرّوح: عبارة عن وجود مفاض مضاف بحكم الأمر الإلهي، المعبّر عنه: بـ«كن» إلى حقيقة ممكنة متعيّنة بتلك الحقيقة في الحضرة العلميّة الأزليّة، ومحلّ ظهور ذلك الوجود

---

(١) ذكر العلامة المجلسي ﷺ أنّه من مشهور الأحاديث.
[بحار الأنوار ٥٩/٦٩، وانظر: تحفة الأحوذي ٥١٥/٦].

(٢) تقدّم في البيت: (٤١).

المفاض المضاف مرتبة تسمّى: «مرتبة الأرواح» كوقوع الشعاع المفاض من عين الشمس على الماء الصافي، وظهور عكسه في الجدار الصقيل، فالماء كالحقيقة، والجدار كالمرتبة.

وهذا تمثيل مناسب ظاهر لما هو الأمر عليه من وجه دون وجه بالنسبة إلى فهم المحجوب، وإلّا فالأمر ألطف ممّا يدركه الحسّ والعقل على ما هو هو.

وهذا الرّوح كلّي جمعي جملي، وهو المسمّى بحكم ظاهره: بـ«اللوح المحفوظ» وبحكم باطنه بـ«القلم الأعلى» وجزئي شخصي تفصيلي، وهي الأرواح الملكيّة والإنسانيّة والجنّيّة.

وكلّ روح جزئي شخصي له تعيّن وظهور في عين هذا الرّوح الكلّي، الّذي هو اللوح المحفوظ بالنسبة إلى عالم الأرواح.

وله أعني ـ للرّوح الجزئي الإنساني ـ نسبة ظهور أُخرى بالنسبة إلى ما تحت عالم الأرواح، كالشعاع المطلق بالنسبة إلى عين الشمس قائمة به، ومنبسطة عنه فيه، وهي بهذا النسبة تسمّى: «النفس المطمئنة» في إصطلاح الشرع.

ولتلك النسبة الظهوريّة نسبة أُخرى تدبيريّة للصورة البدنيّة الحسّيّة، هي مثل إضافة الشعاع الشمسي إلى كلّ كوة وبيت.

ومجلى هذه النسبة التدبيريّة الرّوح الحيوانيّة، وسمي الرّوح بهذه النسبة التدبيريّة الظاهريّة بمجلاها نفساً ملهمة: ﴿**فُجُورَها وَتَقْواها * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكّاها**﴾[1] بتركها الحظوظ واللذّات العاجلة، والإنكباب عليها، والاسترسال فيها بالنسبة إلى قوم أبرار، والآجلة أيضاً بالنسبة إلى المتوجّهين والمؤهلين إلى مقام المقربين: ﴿**وَقَدْ خابَ مَنْ دَسّاها**﴾[2] بالإكباب على هذه الحظوظ العاجلة أو الآجلة.

وهذه النسبة الظهوريّة والتدبيريّة هي نتيجة وصف انبساط هذا الرّوح المتعيّن في اللوح المحفوظ، الّذي له شرف الإضافة والاختصاص المعنيّ بقوله: «روحي».

وبهذا الوصف الإختصاصي يصحّ إضافة عند ولديّ ولدن المضافة إلى الحضرة الإلهيّة

(١ و ٢) الشمس/ ٨ ـ ١٠.

إلى اللوح المحفوظ.

وأمّا بوصف انقباضه -أعني انقباض الرّوح- يعود النسبة التدبيريّة إلى أصلها، الّذي هو نفس الظّهور المسمّى بـ«النفس المطمئنة».

وإذا قوى انقباضه ترجع النفس المطمئنة الّتي هي ظاهر الرّوح إلى باطنها.

ولمّا كان القبض والبسط كلاهما مضافاً إلى الحضرة المحبوبيّة، الّتي لا يكون القابض والباسط إلّا هي، لا جرم قال: «فقلت لها روحي لديك» أي في حضرة اللوح المحفوظ، وقبضها إليك؛ فإنّه لا قابض ولا باسط إلّا أنت، ومالي من حيث حقيقتي وأنانيّتي الّتي لا قيام ولا ظهور لها بنفسها إلّا أنّ يكون في ضمن علمك أو وجودك أن يكون قبض روحي بيدي مع أنّ روحي لديك وقبضها إليك.

[١٠٣] وما أنا بالشّاني الوفاة على الهوى وشأني الوفا تأبى سواه سجيّتي

الشانىء الأوّل مهموز اللام من شنئته شناءاً بالحركات الثلاث وتسكين النون، وشناناً بتسكينها وفتحها معاً بمعنى أبغضته.

والثاني من الشأن مهموز العين، ومعناه الحال والأمر، واستعمل هاهنا بمعنى الصفة.

والوفاة: اسم للموت.

والوفاء: ضد الغدر.

والسجيّة: الخلق الذاتي الّذي لا يتبدّل إن كان قبيحاً قبحه إلى الحسن، بل يصرف إلى مصرف يظهر فيه بصورة الحسن، وإن كان ذلك قبيحاً.

والألف واللام في الهوى:

إمّا للعهد، وهو الهوى الّذي ادّعاه.

وإمّا قائماً مقام الإضافة.

وعلى هاهنا: بمعنى في.

والواو في قوله: «و شأني» للحال.

تقديره ومعناه: ولست بمبغض الموت في هواك، والصبر عليه في هذه الحالة، الّتي صفتي الوفاء بكلّ ما عهدته، وخلقي الذاتي يأبى ويمتنع عن غير الوفاء بالعهود.

أراد بوفاء عهد: ردّ الأمانات بموجب: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾(١)، وهذه الحياة أمانة، والنفس المدبّرة للبدن أمانة عند كلّ حي من حضرة اسم المحيي، واجب ردّهما عند الطلب، والأمر بردّ الأمانة والعهد على ردّ الأمانة إنّما هو عهد: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾(٢) فالربّ إنّما يربّي بحسب المصلحة، وحكم الحكمة:

فتارة يربّي بواسطة هذه الحياة في النشأة الدنيويّة.

وتارة يربّي بالموت بحكم الانتقال منها إلى نشأة أُخرى وبحياة أُخرى غير هذه الحياة.

فلمّا التزم العبد بقوله: ﴿بلي﴾ جميع أحكام ربوبيّة الربّ الحقيقي، الّذي هو ربّ الأرباب الحكيم العليم جلّ جلاله، فذلك عهد منه أن لا يتلكأ عند ردّ أمانة النفس والحياة الدنيويّة، ولا يعدّه غير ملائم، بل شرط الوفاء بالعهد أن يعدّ ذلك ملائماً مناسباً، ويردّ الأمانة عن نشاط وطيبة.

فإن قلت: يرد على ما قدّرت قوله ﷺ حكاية عن ربّه تعالى وتقدّس: «ما تردّدت في شيء أنا فاعله ترددي عن نفس عبدي، يكره الموت وأنا أكره مساءته، ولابد له من ذلك»(٣).

قلت: لم يكره العبد الموت للموت، ولا تركاً للوفاء، بل إنّما يكرهه تطلّعاً إلى كمال إلهي متعلّق حصوله بهذه النشأة لم يحصل له بعد ذلك، أو ترقّيات في مدارجه يترقّيها ينقطع جميع ذلك بالموت.

وليس هذا من شأن الكمّل والأفراد، ولا لمن يقرب منهم:

أمّا الكمّل والأفراد فإنّهم لا يموتون إلّا بعد استيفاء جميع ما لهم، وردّ كلّ ما عليهم.

وأمّا غيرهم فهم واقفون مع ما يجري عليهم في جميع الأحوال بحقيقة الرضا، لم يكرهوا شيئاً إلّا ما كره مولاهم على لسان الشرع، فهم بمعزل عن كراهة الموت جملة واحدة.

[١٠٤] وماذا عسى عنّي يقال سوى قضى — فلان هوى من لي بذا وهو بغيتي

ما: بمعنى الّذي مضافاً إلى ذا مرفوع المحلّ بالابتداء، وعسى صلته.

---

(١) النساء/٥٨.

(٢) الأعراف/١٧٢.

(٣) مصباح المتهجد للشيخ الطوسي ﷺ/٥٨، الدعوات للراوندي ﷺ ٢٤١.

ويقال: عنّي خبره، وسوى استثناء من المقول[١].

وهوى إمّا تمييزه، أو مفعول له.

وتقديره: وأيّ شيء الّذي عسى يقال عنّي سوى أنّه مات فلان من العشق، أو لأجله من يوصلني ويضمن لي بالبلوغ إلى هذه المنقبة الشريفة العالية، وحصول هذا الفخر العظيم في هذه الحالة الّتي هذا مرادي.

يعني: لمّا كان الإنسان مجبولاً على التطلّع إلى أن تبقى منه مأثرة ومفخرة وصيت وفضيلة وكمال يذكر به في حياته وبعد موته، فاذا متّ أنا في حبّك أو لأجله فأيّ شيء عسى يقال عنّي سوى أنّه مات عشقاً؟!

وأيّ عزّ يكون أعلى من ذلك؟!

وأيّ مأثرة ومفخرة أشرف من أن انتسب إلى الحبّ؛ وذلك لنهي مرادي، ومن يدلّني إليه، ويوصلني به؟!

وإذا كان الأمر كما قلت فكيف أبغض الموت في حبّك؟! وإنّي أعدّه غير ملائم، بل أحبّه محبّة شديدة.

[١٠٥] أجل أجلي أرضى انقضاه صبابةً ولا وصل إن صحّت لحبّك نسبتي

أجل: مثل نعم إلّا أنّ استعمال أجل في التصديق أحسن، واستعمال نعم في جواب الإستفهام أجود.

والأجل: المدّة المضروبة للشيء.

يقول: هذا الّذي قلت: إنّ مرادي أن يقال عنّي أنّه مات من الحبّ، وإن تبقى منّي هذه المأثرة صحيح إن صحّت نسبتي إلى حبّك، ولم أتمكّن من وصلك، أنا راضي بالقضاء أجلي من حرقة الحبّ، أو لأجلها عند حصول مفخرة الانتساب إلى حبّك من غير بلوغ إلى الوصل في هذه النشأة؛ فإنّ تلك النسبة لابد وأن تجرّني إلى الوصل، وتدفع عنّي أثر التمييز والفصل، وتنصبني بين يديّ الأصل.

---

(١) و أضاف في المشارق: أي أيّ شيء يقال إلّا هذا.

[١٠٦] وإن لم أفز حقّاً إليك بنسبة لعزّتها حسبي افتخاراً بتهمة

تقدير البيت: وإن لم أفز بنسبة إليك، أي إلى حبّك حال كون تلك النسبة حقّاً، أي حقيقة لعزّة تلك النسبة حسبي من الافتخار فوزي بتهمة، أي بتهمة نسبة ما إليك.

فيكون حقّاً: حالاً بيان هيئة المفعول، وهي النسبة.

وافتخاراً: منصوب على التمييز.

والباء في بتهمة: متعلّقة بمحذوف، وهو خبر حسبي، وهو الفوز.

وجواب الشرط هذه الجملة من المبتدأ والخبر.

يعني: لمّا كان الحبّ الحقيقي نسبة ووصلة ورابطاً بين المحبّ والمحبوب، وليس بين ذات محبّ موصوف بوصف «الحدوث والخلقيّة» وبين جناب محبوب موسوم بـ«القدم والحقّيّة» إمكان تحقّق نسبة ووصلة ورابطة حقيقيّة تصلح لأن تكون وصلة حقيقيّة بينهما؛ لتحقّق حقيقة المباينة المذكورة لأجل العزّة الذاتيّة والغنى الذاتي اللازمين لجناب المحبوب الحقيقي، والفقر والذل الذاتيين اللازمين لذات المحبّ؛ لهذا المعنى قال: إن لم أفز بنسبة حقيقيّة إليك وإلى حبّك؛ لعزّتها وامتناعها بسبب ذلّي الذاتي ولكن بسبب أن قيام وجود المحدث وبقائه بفعل الحقّ القديم وإبقائه، وقيام حقيقة المحدث بعلم القديم توهم ارتباط وتهمة نسبة بينهما، حسبي الفوز بهذه التهمة والتوهم افتخاراً ومأثرة.

[١٠٧] ودون اتّهامي إن قضيت أسى فما أسأت بنفس بالشهادة سرّت

الأسى: الحزن، وأصله اتّباع الفائت بالغم.

يقول: وقبيل بلوغي إلى حقيقة هذا الاتّهام بنسبة ما إلى الحبّ إن مت بحكمك وقضائك عليّ بالموت في طريق طلب الوصول إلى حقيقة هذا الاتّهام لأجل الحزن؛ لعدم الوصول إليها فما أسأت بحكم الموت بنفس فرحت بالوصول إلى رتبة الشهادة؛ فإنّه قد صحّ بالخبر النبوي: «أنّ من قتل دون ماله» الّذي هو أخس المطالب الفاني[ة]، وأنزل المأرب الزائل لا محالة «فهو شهيد»[١]، كأنّ من قتل دون نيل هذا المطلب العزيز الّذي هو وسيلة النجاة والدرجات الباقية أحقّ بنيل منقبة الشهادة، على أنّه قد ورد في بعض غرائب الأحاديث:

(١) مستطرفات السرائر/٦٤٤، مسند ابن الجعد/٢٥٦، وغيرهما من المصادر.

«من عشق وعفّ وكتم ومات مات شهيداً»[١].

فحينئذٍ إذا حكمت عليّ بالموت دون البلوغ إلى رتبة الاتّهام المذكور فأنت أحسنت إلى نفسي بأنّك أنلتها منقبة الشهادة، لا أنّك أسأت إليها بذلك.

[١٠٨] ولي منك كاف إن هدرت دمي ولم   أعدّ شهيداً علم داعي منيّتي

هدر السلطان دم فلان: أباحه وأبطله، وهدر الدم نفسه: بطل، يتعدّى ولا يتعدّى، والمراد الأوّل.

والشهيد هاهنا: هو الحاضر عند مفارقة النفس البدن مع الله تعالى.

والمنيّة: الموت، وأصلها من المنا [و] هو القدر، وسمّي الموت: «منيّة»؛ لكونها مقدّراً بأجل معيّن، ومنه المنيّة لما تقدّر النفس وقوعه، والتمنّي تفعّل منه[٢].

والواو في قوله: «ولم أعد» للحال.

تقدير البيت وحاصله: أنّه يقول: وإن أبحت دمي وأبطلته بحيث لم يكن في مقابلته شيء ممّا فيه حظّ أو بقيّة تطلع إلى حظّ النفس بعد المفارقة، من ذكر جميل، وصيت حسن، ومأثرة حميدة، أنّه مات من العشق، وفدّى روحه في سبيل الحبّ مع التطلّع إلى لذّة الوصل بالمعيّة المعيّنة بقوله: «أنت مع من أحببت»[٣].

وإن لم يحصل وصل حقيقي أو الافتخار بتهمة الانتساب يكون الحبّ ومتعلّقه أمراً مجازيّاً لا حقيقيّاً، أو الحظوة بدرجة الشهادة عند الموت في الطريق قبل البلوغ إلى تحقيق هذه التهمة، فإنّ لم يكن في مقابلة سفك دمي شيء من هذه الحظوظ والتطلّع إلى شيء منها حال كوني غير معدود في زمرة الشهداء يكفيني منك أنّك عالم بما يدعوني إلى الموت ويبعثني على الرضا به، وتركي للحظوظ جميعها دونه.

فهذه الأبيات المذكورة مشيرة إلى مراتب ترك الحظوظ الوهميّة عاجلاً وآجلاً.

---

(١) انظر: العجلوني في كشف الخفاء [٢/٢٦٣ ـ ٢٦٤، رقم ٢٥٣٨].

(٢) البحث اللغوي المطروح في المشارق حول المنية أوسع، فليراجع.

(٣) انظر: مناقب أمير المؤمنين عليه السلام لمحمّد بن سليمان الكوفي ﷺ ٢/٤٧٧، وغيره من المصادر.

[سلطنة الوهم على المراتب الخمس]

واعلم أنّ الوهم له سلطنة عظيمة بحيث إنّ كلّ ما غلب وظهر حكمه من النفس، أو العقل، أو القلب، أو الروح، أو السرّ له في ذلك الحكم أثر ومدخل يجب دفعه حتّى يصفو ذلك الوقت الّذي كان محلّ ذلك الحكم والغلبة.

أمّا أثره في النفس: تصوير الأمالي، والأماني، والتسويلات، وأحاديث النفس الشاغلة جميعها للنفس عن الاشتغال بما هو مهم وقته.

وأمّا أثره في العقل تصوير المعقوليّة الّتي أراد العقل إدراكها مجرّدة.

وأمّا مدخله في أحكام القلب تصوير ما نازل القلب حتّى تتنبّه النفس لذلك فتسترّق منه حظّاً بإظهاره وإفشائه.

وأمّا مدخل أثر الوهم في أحكام الرّوح: تمثيل ما فهمه الرّوح من الأسرار والأنوار للقلب، ثمّ للنفس فيداخلانه في ذلك، فلم تصف له تلك الحالة.

وأمّا مداخلته في أحكام السرّ: تصوير خواصّه وآثاره للرّوح والقلب والنفس، فمن ذلك قوله ﷺ: «**كأنّك تراه**»[١]، وقوله: «**إنّ الله تعالى يكون في قبلة المصلّي مادام في صلاته**»[٢]، أو كما قال فذكر في هذه الأبيات ترك الحظوظ الوهميّة من أعلى مراتبها إلى أدناها، وهي نيل درجة الشهادة.

ثمّ عاد إلى أن أضاف ذلك إلى علم المحبوب المحيط بجميع هذه المراتب، وأيّ شيء وحكم منها غالب عليه.

[١٠٩] ولم تسو روحي في وصالك بذلها لديّ لبون بين صون وبذلة

يقول: إنّ روحي قد قلت: أنّها لديك، وقبضها إليك، ومع ذلك لو كانت عندي وقبضها إلى يدي ما تسوى عندي شيئاً يقابلها شيء، أو يكون ممّا له قدر وقيمة تصبح إضافة البذل، أو

---

(١) قاله النبيّ ﷺ: «**اعبد الله كأنّك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراك**».
[الأمالي للشيخ الطوسي/٥٢٦، وغيره من المصادر].

(٢) لم اعثر على هذا النص بعينه، ولكن يوجد ما يقاربه، وإن لم يكن بشدّة هذا النقل الصوفي، وهو ما نقله الشيخ الصدوق رحمه الله بقوله: «**والمصلي ما دام في صلاته فهو واقف بين يدي الله عزّوجلّ...**».
[من لا يحضره الفقيه ١/١٩٩، الأمالي/٥٤٤، وقريب منهما في تحفة الأحوذي ٢/١٦٩].

عدم إضافة البذل إليه؛ لأنّ وجودها ليس لها، بل هو لك أودعته في حقيقتها، وأضفته إليها، فما لها من ذاتها غير العدميّة، فأيّ قدر يكون للعدم حتّى يقال: بذلته أو صنّته؟! بل لا تصحّ إضافتهما إليه أصلاً؛ لوجود تفرقة واقعة بين البذل والصون، وتلك التفرقة إنّما تكون عند الاضافة إلى ما له قدر وقيمة ما، مثل إضافة البذل إلى فلس، وإضافة الصون وعدم البذل إليه صحيحة.

وأمّا إضافتهما إلى ذرة تراب أو طاقة صوف [فـ]لا يصح؛ لعدم قدرهما، ودنائة قيمتهما، فروحي أدنى قيمة وأقل قدراً عندي منهما؛ لتيقّني أنّ وجودها معار مسترد، وما لها إلّا العدميّة فحسب، والعدم لا قيمة له ولا قدر يصحّ إضافة البذل وعدم البذل إليه، فصحّ قولي: «لم تسو روحي في وصالك بذلها لديّ لبون» أي لفرق بين صون وبين بذلة، أي بالإضافة إلى ما له قدر وقيمة ما بالنسبة إلى ما لا قيمة له.

[١١٠] وإنّي إلى التهديد بالموت راكن ... ومن هوله أركان غيري هدّت

يقال: ركن بالكسر يركن بالفتح ركوناً، أي مال بوصف السكون، ومنه الركن لجانب الشيء الّذي يسكن إليه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذين ظَلَمُوا﴾[١].

والهدّ: هدم له وقع.

وتهددته: إذا زعزعّته بالوعيد، ويستعمل في نفس الوعيد، وهو المراد هاهنا.

يقول: إنّي مائل بوصف السكون إلى الوعيد بالموت، أو القتل حال انهدام أركان وجود غيري من هوله؛ فإنّ مطمح نظري الحياة والبقاء بوصف حياتك وبقائك، ومقصد غيري مقصور على الحياة والبقاء بفعل إحيائك وإبقائك.

وأراد بالغير هاهنا: من تقوّى وتغلب عليه أحكام المغايرة والخلقيّة بينه وبين الحقّ وأهله بحيث لم يؤمنوا بارتفاعهما أصلاً، فهم الأغيار مطلقاً.

وأمّا المؤمنون بذلك فبقدر قوّة إيمانهم يضعف حكم الغيريّة فيهم، فما هم مرادون بقوله غيري.

---

(١) هود عليه السلام /١١٣.

[١١١] **ولم تعسفي بالقتل نفسي بل لها به تسعفي إن أنت أتلفت مهجتي**

العسف: الأخذ على غير قصد وطريق عدل، وأسعفت الرجل بحاجته: إذا قضيتها له، وأسعفته: أعنته على أمن[١]. والمهجة: الدم.

وقيل: «دم القلب خاصة»[٢].

ويستعمل في الروح أيضاً؛ باعتبار أنّ مجلى أثر الروح إنّما هو الرّوح الحيوانيّة، ومنبع الرّوح الحيوانيّة، ومنبعثها دم القلب الّذي في سويداه؛ فلهذه الملابسة استعملت المهجة في الرّوح، والمراد هاهنا دم القلب، أو الروح الحيواني القابلان للتلف لا الرّوح الرّوحانيّة الّتي لا تقبل التلف ولا النفس المطمئنّة، وأثرها الباقيان ببقاء الرّوح الرّوحانيّة.

يقول: إن أتلفت مهجتي حتّى صار ذلك سبباً لمفارقة الرّوح الجسد، وانقطاع أثر النفس المطمئنة بقطع التعلّق بينه وبين البدن، فلم تظلمي بذلك الإتلاف على نفسي المطمئنّة، بل تقضي بذلك حاجتها وتعيّنها على مرادها، وهو قرب الخلاص عن آثار الحجب الخلقيّة، والوصول إلى الأنوار الحقّيّة بعد إرتفاعها بالكلّيّة، فتكوني بإتلاف مهجتي قد أنعمت عليّ بنعمة عظيمة، ومنّة جسيمة حيث قرّبت منزلي، وخفّفت محملي.

[١١٢] **فإن صحّ هذا الفأل[٣] منك رفعتني وأعليت مقداري وأغليت قيمتي**

يقول: هذا الّذي جرى على لساني، وهجس في ضميري أنّك تتلقّين مهجتي، وتقرّبين منزلتي مثل فأل يتفأل به في الأُمور المهمّة من كلّ حركة وسكنة ولفظة يظهر من كلّ شيء يبشّر أو ينذر بحسب ما يفهم منه بحكم المناسبة الحاليّة، أو اللفظيّة، فإنّ صحّ هذا الفأل، وأسعفتني بهذا السؤال فقد رفعتني من ضعة البعد بهذه الحياة الفانية، والبقاء الغادية إلى القرب من البقاء الأبدي، واللقاء السرمدي، وأعليت مقداري من دنو غلبة أحكام الحدث والخلقيّة إلى علو الزلفة من التحقّق بغلبة أحكام القدم والحقّيّة، وأغليت قيمتي ممّا لا يسوّى بشيء إلى ما لا يساويه شيء.

---

(١) هكذا في الأصل، والظاهر: أمر.

(٢) الصحاح للجوهري ١ / ٣٤٢.

(٣) في الديوان ونسخة من المشارق: القال.

[١١٣] وها أنا مستدع قضاك وما بـه رضاك ولا أختار تأخير مـدّتي

قوله: مدّتي، أي تأخير مدّة أجلي على حذف المضاف.

يقول: وها أنا طالب دعوة حكمك إيّاي إلى الموت، وإلى كلّ ما ترضين به من أنواع الهلاك والفناء، ولا تأخير مدّة إجابتي لذلك الدعوة، بل أُسارع إلى إجابتها في الحال بلا وقفة وإمهال.

[١١٤] وعيدك لي وعـد وإنـجازه مـنى ولـيّ بـغير البـعد إن يـرم يـثبت

الوعد: يكون في الخير وفي الشرّ معاً، ولكن استعماله في الخير أكثر، يقال منه: وعدته بنفع وضرّ وعداً وموعداً وميعاداً، والوعيد في الشرّ خاصّة، ولا يستعمل في الخير، يقال منه: أوعدته وواعدته وتواعدنا هكذا في اللغة.

يقول: وعيدك بالقتل والإهلاك والفناء الّذي هو بالنسبة إلى سائر الخلق شرّ مـرغوب عنه، ومرهوب منه، هو وعد لي بالنسبة إليّ بـخير ونـفع، ومـبشّر لي بـبلوغ إلى مـقصود، وحصول مطلوب مرغوب فيه، وإنجاز ذلك منّي مـحبّ قـريب مـن نـهاية مـراتب الحبّ المسمى بـ«ـالولي»، الّذي من جملة أوصافه أنّه إن رومي بسهم الحكم عليه بكلّ شيء غير البعد عنك يثبت راضياً بذلك، ويقيم نفسه هدفاً لذلك السهم، ولا يطّرب، ولا يهرب.

فإن قلت: قوله: «بغير البعد أن يرم يثبت» يفهم من هذا القيد أنّه يضطرب ولا يثبت إن رمي بالبعد، وذلك يخالف التحقّق بمقام الرضى الّذي هو من مبادئ المـقامات الإيـمانيّة، فكيف يكون في مقام المحبّة الّذي هو من المقامات الإحسانيّة؟! بل يناقض قوله:

ولو أبعدت بالصدّ والهـجر والقـلى وقطع الرّجا عن خلّتي ما تـخلّت[١].

وقوله:

وإن فتن النّسـاك بـعض مـحاسن لديك فكلّ منك موضع فتنتي[٢].

ويخالف قولهم أيضاً:

أُريد وصـاله ويـريد هـجري فأترك ما أُريد لمـا يـريد[٣].

(١) تقدّم في البيت رقم (٦٣).
(٢) تقدّم في البيت رقم (٨١).
(٣) نهج السعادة ٤٠٥/٧.

ونحو ذلك.

قلت: يندفع هذا كلّه بأنّه جعل الرامي بالبعد مجهولاً غير معيّن.

وفائدة ذلك: إن كان الرامي بالبعد هو المحبوب بلا واسطة يتلقّى ذلك بالثبات والرضى، ويترك ما يريد لما يريد محبوبه على مقتضى ما أُورد عليه من الأبيات، ولكن إذا كان الرامي بالبعد نفسه لمطالبة حظّ من حظوظها وبما يخالف الشريعة العامّة، أو الطريقة الخاصّة الّتي هي طريقة المحبّة، حينئذٍ يضطرب ولا يثبت على مقتضى حكم الشرع والطريق معاً.

قوله: «بغير البعد إن يرم يثبت» سواء كان الرامي محبوبه أو نفسه وبالبعد يثبت أيضاً إن رماه محبوبه، وإن رمته نفسه لا يثبت كما قلنا.

[١١٥] فقد صرت أرجو ما يخاف فأسعدي ... به روح ميت للحياة استعدّت

الإسعاد: الإعانة، ولم تستعمل هذه الصيغة إلّا في البكاء خاصّة، وأُريد بها هاهنا عامّة.

يقول: فأنا الآن بحكم هذه المقدّمات ـ الّتي ذكرت فيما سبق من الأبيات ـ صرت على التحقيق أرجو وأطلب شيئاً يخاف ويهرب منه غيري من عموم الخلائق وهو الموت، ومفارقة هذه الحياة الحادثة الفانية، الّتي هي منشأ طلب الحظوظ النفسيّة ومراداتها، وهي موت على الحقيقة؛ لكونها مانعة عن الإحساس بالحياة الباقية والأُمور الدائمة، وحصول هذا المرجو، ونيل هذا المطلوب، تماماً على ما أشرت فيما نبّهت بقولك: «ولم تفن ما لا تجتلي فيك صورتي»[1] في قبضة تصرّفك، ومتعلّق بمددك ومعونتك، فأعيني وأمدّي بحصول هذا المرجو والمطلوب، أعني بالموت عن هذه الحياة الفانية الزائلة روح هذ الميت، أعني روحي المستعدّ لقبول الحياة الباقية الدائمة بسبب شعورها بأنّ هذه الحياة الحاضرة القائمة بها موت عن الحياة الباقية الحقيقيّة، ومنّي عليها بإزالة هذا التقيّد، ورفع حجاب هذه الحياة الحاضرة الحادثة عنها؛ ليستعدّ بتلك الحياة الباقية الدائمة.

فإلى هاهنا ذكر بلسان طاب الفناء والموت عن هذه الحياة المجازيّة.

ثمّ يذكر فيما بعد بلسان التحقّق بذلك، فاستحضره.

---

(١) تقدّم في البيت رقم: (٩٨).

[١١٦] وبي من بها نافست في الحبّ[١] سالكاً
سبيل الألى قبلي أبو غير شرعتي

المنافسة في الشيء: هي الرغبة فيه على سبيل المسابقة.

وقيل: «مجاهدة النفس للتشبّه بالأفاضل، واللحوق بهم من غير إدخال ضرر على غيره»[٢].

وقوله: «بي» خبر مبتدأ محذوف، أي أُفدّي بنفسي كقولهم: بأبي أنت وأُمي، أي أفدّيك بهما.

وسالكاً: إمّا حال من الضمير الّذي في نافست، وإمّا مفعول نافست.

يقول: وأنا إن متّ أو قتلت في طريق الحبّ فقد فديت بروحي محبوبي، الّذي سابقت بمدد هدايته الاختصاصيّة في طريق تحقيق الحبّ الحقيقي، سالكاً محقّاً مخلصاً متفرّداً في سلوك سبيل الحبّ سبيل قوم أبوا أن يسلكوا شرعة في الحبّ غير شرعتي، الّتي هي الفناء الحقيقي والموت عن حياة تقتضي حظّاً أو لذّة أو مراداً نفسانيّاً أو روحانيّاً.

أو يقول: فديت بروحي محبوبي، الّذي جاهدت نفسي بمدده وعنايته في تحقيق طريق الحبّ الحقيقي حال سلوكي فيه سبيل الّذين سلكوا قبلي طريق تحقيق الحبّ على نحو ما سلكته أنا برعاية شرائط السلوك من التجريد والتفريد والفناء الحقيقي. وأبوا أن يسلكوا غير ذلك المسلك والشريعة الّتي هي شريعتي الآن، وهم صنفان:

صنف سلكوا وراعوا شرائط السلوك حتّى أفرغوا جهدهم من غير أن يفوزوا بنظرة منه، أو يصلوا إلى أثر من الوصل، أو يستنشقوا هبة من نسيم عناية الجذبة، الّتي توازي عمل الثقلين[٣]، فأدركتهم المنية دونه، وهم أهل السلوك دون الجذبة.

وصنف آخر أدركتهم عناية الجذبة، ولم يتفرّغوا لتصحيح مقامات السلوك، الّذي هو من

---

(١) في الديوان: بالرّوح.

(٢) لم اعثر عليه.

(٣) إشارة إلى ما ورد: «جذبة من جذبات الحقّ توازي عمل الثقلين».
قال العجلوني: «كذا اشتهر و لينظر حاله».
[انظر: كشف الخفاء ٣٣٢/١ ح ١٠٦٩].

شرط الكمال، فماتوا من غير سلوك.

فذكر في أثر هذا البيت الصنف الأوّل وفي البيت الّذي يليه الصنف الثاني.

[١١٧] بكلّ قبيل كم قتيل قضى بها[١] أسى لم يفز يوماً إليها بنظرة

القبيل: جمع قبيلة، وهي الجماعة المجتمعة، الّتي تقبل بعضها على بعض بحكم نسبة الجمعيّة والمجاورة أو النسب.

[١١٨] وكم في الورى مثلي أماتت صبابة ولو نظرت عطفاً إليه لأحيت

قال الخليل: «الورى الأنام الّذين على وجه الأرض»[٢] في الوقت ليس من مضى ولا من يتناسل بعدهم، فكأنّهم الّذين يسيّرون الأرض بأشخاصهم، من واريت الشيء وتوارى الشيء سترته واستتر.

يقول: وكم أماتت في الناس كما أماتتني عن هذه الحياة الظاهرة الحادثة من شدّة الشوق وحرقتها أو لأجلها، وخلت بينهم وبين حالة الموت، ولم تردهم إلى الحياة والإحساس بحكم البقاء ببقائه إلى هذه النشأة الحسّيّة، ولو نظرت إليهم بعين الشفقة من مقام الكمال لأحيتهم وابقتهم بحقيقة بقائه في هذه النشأة حتّى جمعوا بين أحكام السلوك وإعطاء المقامات حقوقها وبين أحكام الجذبة والتحقّق بحقائقها.

[١١٩] إذا ما أحلّت في هواها دمي ففي ذرى العزّ والعلياء قدري أحلّت

ذروة السنام وذراه: أعلاه، وجمعها ذرى كقيّمة وقيّم. ومنها قيل: أنا في ذراك، يعني في أعلى مكان من جنابك.

يقول: إذا أحلّت حضرة المحبوب على حكم شرع حبّها ومقضاه دمي، ورمتني بين قتلاها، وأخفتني بينهم فإنّها بموجب: **﴿مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزاؤُهُ﴾**[٣] قد أجلتني

(١) و في الديوان ونسخة من المشارق: بها قضى. و هو أنسب وزناً.

(٢) انظر: العين ٣٠٥/٨.

(٣) يوسف عليه السلام/٧٥.

وأجلت قدري في أعلى مراتب العزّ والعلياء منها بأن أعد من قتلاها؛ وبأنّ القطرة إذا استهلكت في البحر صار جميع صفات البحر صفاتها.

[١٢٠] **لعمري وإن أتلفت عمري بحبّها ربحت وإن أبلت حشاي أبلّت**

العمر والعمر واحد لكن بالفتح خصّ بالقسم، ولعمري قسم بالبقاء، واللام فيه لتوكيد الابتداء، والخبر محذوف، أي ببقائي قسمي، وجواب القسم محذوف، وهو ما تقدّم من معنى البيت السابق الدال عليه، فاستغنى عن إعادته نحو: زيد قائم والله؛ فإنّ المقسم عليه في المعنى هو ما تقدّم، فاستغنى به عن الإعادة.

وقوله: «وإن أتلفت» إلى قوله: «ربحت» جملة أُخرى شرطيّة معطوفة على الأُولى، وكذا «وإن أبلت حشاي أبلّت»، أبلّت: من بلى الثواب، وأبلّت من أبل المريض وبلّ إذا بريء[١].

يقول: بحقّ بقائي الّذي هوعين بقاء من استهلك فيها ما كان يضاف إليّ من الحياة والبقاء المستعار الفاني حتّى صار بقاؤها بعد ذلك بقائي إنّ ما ذكرت في معنى البيت السابق صحيح، وإنّي وإن أتلفت عمري الفاني بحبّها، وبمقتضاه الّذي هو ترك جميع الحظوظ، وفناء جميع المرادات والأماني النفسيّة كلّها الوهميّة منها والحسّيّة بحيث رددت جميع أمانات الصفات العارضة الطارئة عليّ من أحكام المراتب الكونيّة روحاً ومثالاً وحسّاً إلى أهلها بحيث لم يظهر عليّ منها الآن شيء أصلاً، ربحت بأنّي تهيّأت واستعدّت بذلك الإتلاف والفناء؛ لحصول نعمة الجذبة الّتي توازي عمل الثقلين من تلك الحضرة.

وأقسم أيضاً بما استعدّت من البقاء الدائم بحكم هذه الجذبة لها إن خلقت وأفنيت بهذه الجذبة صفاتي الباطنة الأصليّة المكنّى عنها بـ«حشاي»، اللازمة لوجودي وحقيقتي كالسمع والبصر والكلام والقدرة ممّا لم يكن إفناؤها في وسعي؛ لكونها من لوازم تعيّن وجودي فأفنتها في ضمن إفناي[٢] تعيّني فقد أبرأتها من مرض النقص والحدوث والخلقيّة.

---

(١) وهناك بعض الإضافات اللغويّة في المشارق من أراد التفصيل فعليه بمراجعتها.

(٢) هكذا في الأصل، و الظاهر: إفناء.

تنبيه:

وحيث أشار في البيت الأوّل إلى فناء بعض ما يتعلّق بظهور حكم الجذبة بإضافة إحلال الدم إلى الحضرة المحبوبيّة بموجب تنبيه: «ولم تفن ما لا تجتلي فيك صورتي»[(١)].

ثمّ أشار في البيت الثاني إلى فناء ما يتعلّق بالسلوك، وذلك بقوله: «وإن أتلفت عمري».

ثمّ أشار إلى فناء بعض بقايا تلك الصفات الأصليّة الخارج ذلك عن وسع قدرته بالسلوك، وإضافة ذلك الفناء إلى الحضرة المحبوبيّة أيضاً بقوله: «وإن أبلت حشاي» تبيّن حينئذٍ أنّه لم يظهر منه شيء من الصفات الطبيعيّة الشهواتيّة، ولا من الأوصاف الحيوانيّة الغضبيّة، ولا من الأوصاف النفسانيّة الإنسانيّة العقليّة العارضة جميعها على وجود المفاض المضاف إليه من أحكام المراتب الكونيّة، الّتي عبر وجوده عليها في تنزّله، الّتي منها العلوم والمعاملات والأحوال، ولا من أُصول الصفات اللازمة لعين الوجود قبل تعيّنه وبعده؛ ليثبت بها المناسبة بينه وبين أهل قبيلة الشريعة والطريقة، فيعرفونه بذلك، ويكون له بذلك عندهم منزلة وقدر وعزّة مثل القوّة والاستيلاء والمال والجاه الجالبين لايصال الخير إلى الأولياء والدافعين لشرّ الأعداء، ومثل العلوم والمعاملات والأحوال والمكاشفات ورفع العادات ورعاية الحرمات، أو ترك ذلك والخروج عنه بعد أن كان ظاهراً عندهم حالة سلوكه، وقبله بجميع هذه الصفات على وجه أعلى وأكمل ممّا يظهرها غيره، فلا جرم يعدّونه من المردودين المطرودين والمسلوبين المحجوبين؛ لأنّه قد صحّت له بمناسبة خفاء أحواله تعلّق ونسبة إلى مقام الاستسرار، الّذي مقتضاه عدم الظهور بشيء من أحواله لدى الأغيار، فمن هنا إلى اثني عشر بيتاً يذكر بلسان هذا المقام:

ففي الأوّل يشير إلى فناء صفاته الطبيعيّة الشهواتيّة.

وفي الثاني إلى عدم ظهوره بشيء من أوصافه الحيوانيّة الغضبيّة بفنائها.

وفي الثالث وما بعده يشير إلى عدم ظهوره بشيء من أوصافه الإنسانيّة العارضة منها والأصليّة.

---

(١) إشارة إلى البيت رقم (٩٨).

[١٢١] ذللت لها في الحي حتّى وجدتني وأدنى منال عندهم فوق همّتي

الذلّ: بالضم ضد العز، وبالكسر ضد الصعوبة.

يقول: ظهرت بانتفاء العزّة وثبوت الذلّة بين حبّي أهل الشريعة والطريقة بسبب حبّ حضرة المحبوب ونفيه جميع الصفات الطبيعيّة، والرغبة في شيء من شهواتها بحيث وجدت ذاتي عندهم مسلوباً ومطروداً، وتفرّست منهم بأنّهم يعتقدون في أنّه كلّ ماينال به أدنى شيء ممّا يرغب فيه ويشتهي ذاك هو فوق منتهى همّتي ومقتضي نهمتي.

[١٢٢] وأخملني وهناً خضوعي لهم فلم يروني هواناً بي محلاً لخدمتي

أخملني: اسقط اعتباري ونباهتي تواضعي لأهل الحي المذكور؛ لأجل ضعفي بعدم الظهور بوصف كمال فضيلة، وعدم الظهور أيضاً بصورة الحميّة والغيرة عند كبرهم عليّ وتنقيصهم لي، ونظرهم إليّ بعين الصغار والنقصان والخذلان، حتّى أنّهم لم يروني بسبب ذلك الضعف أهلاً لخدمة أصلاً:

لا خدمة يتعلّق بمولاهم من الأذكار والأفكار والمعاملات المتعلّقة بدفع شرّ النفس والشيطان.

ولا لخدمة يتعلّق بهم من رعاية الحقوق والآداب، والذب عنهم، والحماية لأعراضهم وأموالهم.

وعدم رؤيتهم إيّاي أهلاً للخدمة إنّما كان لأجل أهانتي واستحقاري؛ لكوني محجوباً مطروداً مسلوباً مردوداً عندهم، على أنّي كنت فيما قبلي عزيزاً عندهم مهيباً مكيناً في نظرهم؛ لكوني وقتئذٍ ظاهراً عليهم بوصف العلوم والمعاملات وأنواع الكمالات.

[١٢٣] ومن درجات العزّ أمسيت مخلداً إلى دركات الذّل من بعد نخوتي

مخلّداً: أي مائلاً.

والنخوة: الكبر والعظمة، يقال انتخى فلان علينا، أي: تكبّر وتجبّر.

والدرجة: كالمنزلة لكن باعتبار الدني من سفل إلى علو، وباعتبار الهوى من علو إلى سفل يسمّى: «دركاً»، ومنهما درجات الجنّة ودركات النار.

يقول: إنّي قد كنت حال سلوكي وبدايتي ظاهراً بوصف المجاهدات والمعاملات والأخلاق والعلوم والأعمال القلبيّة والقالبيّة عن ظن أنّها وسائل وأسباب لحصول المقصود الحقيقي، وكانت لنفسي بذلك نخوة وعظمة وكبر على غيري، فلمّا غلب سلطان الحبّ على إقليمي ظاهري وباطني، ونادى فيهما منادى الغنى الذاتي بقوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾[١] و ﴿إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾[٢]، و «سبحان من لا يوصل إليه إلاّ به»[٣].

وأفهمني سرّ «قبل من قبل لا لعلّة، وردّ من ردّ لا لعلّة»[٤]، حينئذٍ انقطعت جميع تلك الأسباب، وارتفعت تلك الوسائل، لا جرم ملت من تلك الدرجات العلميّة والعمليّة والخلقيّة والحاليّة وحصول العزّة والنخوة بها إلى دركات العجز والفقر والنقص والقصور والذلّة بها، ورجعت تلك الأوصاف إلى أصلها الّذي هو عين الوجود، وبقيت أنا فريداً منها فقيراً محتاجاً ذليلاً مهيناً بلا حكم ولا وصف نفساني أو روحاني، فليس لي من أبواب الكمال والفضيلة باب يغشى للاستعانة ولا جاه ولا حمية أصلاً.

[١٢٤] فلا باب لي يغشى ولا جاه يرتجى ولا جار لي يحمى لفقد حميّتي

أراد بقوله: «فلا باب لي يغشى» من أبواب الكمالات والفضائل الدينيّة والدنيويّة يؤتى إليه لاستفادة خير وكمال وفضيلة دينيّة أو دنيويّة منه؛ لاستهلاك جميع ذلك بيده الحبّ في عزّة وحدة حضرة المحبوب.

ولمّا عرفت بين أهل الحي بعدم العقل والتمييز والمعرفة، واشتهرت بكوني محجوباً مطروداً فمن أين لي جاه يرتجى في قضاء حاجة، أو خير ديني، أو دنيوي؟!

ولمّا فنى عنّي جميع الخفايا من بقايا النفس والحميّة الّتي يحمى بها الجار من الصفات النفسيّة قد فنيت بالكلّيّة، فكيف يحمى لي جار في هذه الحالة؟!

ولمّا كانت الصفات الّتي تصدّى الحبّ لإفنائها ثلاثة أقسام:

---

(١) الأنعام/٩١.
(٢) العنكبوت/٦.
(٣) تقدم أنّ الشارح نسبه إلى قول الأكابر.
(٤) لم اعثر عليه، و يأتي الإشارة إليه عدّة مرات.

أحدها: الطبيعيّة الشهواتيّة المختصّة بجلب النفع.

وثانيها: الحيوانيّة الغضبيّة المعدّة لدفع الضر.

وثالثها: النفسانيّة الإنسانيّة:

الّتي بعضها عارضيّة كالعلوم والمعاملات والأخلاق والأحوال والأعمال العارضة على الوجود المفاض المضاف في المراتب الكونيّة.

وبعضها أصليّة كالسمع والبصر والكلام والقدرة اللازمة لعين الوجود مطلقاً ويضاف إليها القدم، ومقيّداً ويضاف إليها الحدوث.

ففي هذه الأبيات الثلاثة يشير في كلّ بيت إلى نفي قسم منها:

ففي الأوّل الأوّل.

وفي الثاني الثاني.

وفي الثالث الثالث.

وفي هذا البيت يجمع الأقسام الثلاثة:

فبقوله: «فلا باب لي يغشى» يشير إلى فناء القسم الثالث كلّها أصليّها وعارضيّها.

وبقوله: «ولا جاه يرتجى» يشير إلى فناء القسم الأوّل من الصفات.

وبقوله: «ولا جار لي يحمي لفقد حميّتي» يشير إلى فناء القسم الثاني منها.

[١٢٥] **كأن لم أكن فيهم خطيراً ولم أزل لديهم حقيراً في رخائي وشدّتي**(١).

يقول: لمّا تحقّقت بالفقر والخلو، وخفيت أوصافي كلّها واستترت، بل انمحت وانمحقت بحيث لا يظهر شيء على ظاهري وباطني من الأوصاف الوجوديّة للأغيار؛ لدخولها في دائرة الاستسرار، فعددت لذلك من المطرودين والمحجوبين بين القوم، فلم ينظروا إليّ إلّا بنظر الازدراء والاحتقار، وأعرضوا عن ما(٢) رأوني فيما تقدّم ظاهراً فيهم، متحلّياً بحلية العلوم والمعاملات، والتقلّب في أطور المقامات والحالات، ومعرفة حقائقها ودقائقها، حتّى أصبحوا كأنّهم ما شاهدوا منّي نباهة وشرفاً وقدراً وخطراً وهمّة ومعرفة أصلاً؛ لعدم ظهوري

(١) في الديوان ونسخة من المشارق: رخاءٍ و شدّة.

(٢) هكذا في الأصل، ولعله: «عمّا».

لهم الآن بشيء من ذلك، وكأنّي لم أزل كنت حقيراً في نظرهم في حالة رخاء التقلّب في المقامات والعلوم والمعارف والمكاشفات في دائرة مقام الإيمان، ومبادىء مقام الإحسان، وفي حالة شدّة المجاهدة والمكابدة في دائرة مقام الإسلام.

[١٢٦] فلو قيل من تهوى وصرّحت باسمها لقيل كنّى أو مسّه طيف جنّة

يقول: ولمّا ظهرت عندهم ذليلاً مهيناً مطروداً مسلوباً لا أصلح لشيء من أنواع الخدمة لهم كيف يروني في معرض كوني محبّاً أو محبوباً بالنسبة إلى حضرة جلال المحبوب الحقيقي؟! فلا جرم لو سألوني على الهزء والتهكّم لمن تهوى، وما متعلّق طلبك وأربك؟ وأنا أُصرّح بذكر تلك الحضرة لا بد وأن يقولوا: كنّى بها عن غيرها ممّا يليق به ويناسبه ممّن لا نباهة له، أو يقولوا: قد مسّه خيال من الجن، فغلب في ذلك ويهذي ويهجر بحكم تلك المغلوبيّة في حكم ذلك الخيال لا أنّ لكلامه اعتباراً وخطراً.

[١٢٧] ولو عزّ فيها الذّلّ ما لذّ لي الهوى ولم تك لولا الحبّ في الذّلّ عزّتي

يقول: ولو امتنع ولم يوجد الذّلّ والفقر في حبّ حضرة المحبوب لم أجد الحبّ ملائماً، فلم ألتذّ؛ لأنّ مقتضى الحبّ الحقيقي إزالة الأوصاف والأحكام الامتيازيّة من بين المتحابّين لكن(١) يتمكّن من توحيدهما وايصال كلّ واحد منهما إلى الآخر.

وأوصاف المحبوب وأحكامه لا تقبل الإزالة؛ لأنّها أصليّات كلّها وذاتيّات، فتعيّنت إزالة أوصاف المحبّ الّتي هي فروع وعوارض وأحكام ما به الممايزة، فلا جرم كلّما كانت إزالة أوصاف المحبّ المثبتة تلك الإزالة لذلّه وفقره أكثر كان ملائمة الحبّ للمحب أظهر، ووجدانه لذّة الحبّ أشدّ؛ لإحساسه بفطرة الحبّ قرب المنزل ودنو المقصد، وكلّما كانت تلك الأوصاف المثبتة لعزّة المستعار فيه أبقى كانت لذّته بالحبّ أقل؛ فلهذا قال: لو عز الذلّ في الحبّ لا يلذّ لي الحبّ؛ لعدم تحقيق الملائمة، ولولا اقتضاء الحبّ لذلك الذلّ لا يكون فيه ـ أي في هذا الذلّ الحاصل من إزالة أحكام الممايزة والمباينة ـ بيني وبين المحبوب عزّتي؛ لأنّ بالحبّ الموصل إلى الوصل الحقيقي يحصل العزّ الدائم للمحبّ بعد التحقّق بذلّ نفي أحكام المباينة.

---

(١) هكذا في الأصل، والظاهر: لكي.

[١٢٨] فحال بها حال بعقل مـدلّة وصحّة مجهود وعزّ مذلّة

حال: أي متحلّ من حلية السيف.

ومدلّه: أي مدهوش محيّر من التدلية، الّذي هو ذهاب العقل من الهوى، أو غيره، يقال: دلّهه الحبّ أي حيّره وادّهشه.

يقول: لمّا أثّر الحبّ في ظاهر نفسي، فسلّط عليه السقم والنحول بحيث صـار مـغلوباً مدهوشاً في ذلك، وأثّر أيضاً في باطنها بالحرقة والحزن والهيمان بحيث غلب وسلب عقلي وفهمي وإدراكي، وأمسيت بإزالة أوصافي الوجوديّة كلّها عنّي ذليلاً مهيناً عند القوم عزيزاً بهذه المذلّة بالحبّ ووجدان لذّته، فلم يبق لي وصف من الأوصاف الوجوديّة يـتحلّى بـه حالي، ويظهر بتلك الحلية بين القوم إلّا عقل مدهوش، يعني أنّ الواله قد يظهر مـنه عـلى سبيل الاتفاق حركة أو سكنة أو قول أو فعل يوافق العقل، فيتوهّم من لا يقف على حقيقة حاله بأنّه عاقل، فإذا أضيف إلى شيء من العقل يكون مثل ذلك العـقل المـضاف إلى ذلك المدلّه المغلوب، ولم ينحلّ حالي بحلية الصحّة إلّا مثل مايضاف من الصحّة إلى من لحـقه جهد المرض بحيث يصير مغلوباً فيه كما يغلب المبرسم والمسرسم(١).

ثمّ إنّه أحياناً يخفّف أدنى تخفيق بحيث يتفرّغ للأنين، فيقال: قد ظهر فيه أثـر صـحّة حيث تفرّغ إلى أنّة، فلو أُضيف قليل صحّة إليّ يكون من ذلك القـبيل، وهـو مـعنى قـوله: «وصحّة مجهود».

وأمّا العزّ فلايتحلّى حالي به إلّابعزّ حبّي الّذي يتضمّنه مذلّة انتفاء الصفات الوجوديّة عنّي.

تنبيه مهم [في حقائق الصفات الأصليّة]:

تذكّر إن كنت موقناً بالشهود أو بالإيمان بما قد نـبّهتك فـي أوّل الديـباجة: أنّ مـعاني الصفات الأصليّة كالقول والسمع والبصر والقوّة لازمة لعين الوجود البـاطني والظـاهري،

---

(١) المبرسم: بفتح السين، اسم مفعول، و هو لفظ معرب من البرسام (بكسر الباء)، المصاب بمرض البرسام، و هو التهاب يعرض للحجاب الّذي بين الكبد والقلب، و يعرف أيضا بـ«الجرسام».

و قد يصاب المبرسم بارتفاع الحرارة فيهذي.

[معجم لغة الفقهاء لمحمّد قلعجي / ٤٠٠].

و لم اعثر على المسرسم.

منفياً ظهور أثرها عنه من حيث بعض مراتبه، أي مراتب الوجود بموجب: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ﴾[١]، وبحكم: ﴿وَتَراهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لا يُبْصِرُونَ﴾[٢]، لكن حقائقها لازمة الثبوت مع الوجود العلمي أو العيني دائماً:

فتارة تضاف إلى النفس الملهمة فجورها وتقواها.

ومرّة تضاف إلى الرّوح الرّوحانيّة.

وكرّة تضاف إلى القلب الّذي هو صورة الوحدة بين الرّوح والنفس.

وطوراً تضاف إلى السرّ الوجودي المفاض المضاف إلى جسمه.

وتارة تضاف إلى الوجود المتعيّن الظاهر في القلب المضاف إليه الفيّاضيّة لا المفاضيّة.

ووقتاً تضاف إلى عين الوجود الظاهر المطلق الرّحماني.

وعند ترقّي الوجود وعوده وخلعه ملابس أحكام كثرة المراتب يزول عن هذه المعاني ـأعني معاني الصفات الأصليّة المذكورة - حكم حقيقة الكثرة، ويظهر فيها حكم الوحدة من حيث تضادّها للكثرة مرّة، ومن جهة عدم تضادّها، وانتفاء المباينة بينها وبين الكثرة تارة.

تذكّر هذا ينفعك جدّاً في تحقيق معاني الأبيات الّتي تذكرها آنفاً.

[الوجوه الكلّيّة الثلاثة للنفس]

ثمّ اعلم أنّ النفس الملهمة فجورها وتقواها لها ثلاثة وجوه كلّيّة:

أحدها: ممّا يلي كثرة عالم الطبيعة؛ لتدبير الصورة العنصريّة البدنيّة.

وثانيها: ممّا يلي وحدة عالم الأرواح للاستكمال والاستمداد:

فتستمدّ من النّفس المطمئنة الوحدانيّة الّتي هي أصلها وباطنها.

وهي تستمدّ من باطنها الّذي هو الرّوح الرّوحانيّة.

وهي تستمدّ من جهة كلّيّتها الّتي هي اللوح المحفوظ.

وهو يستمدّ من موجده:

إمّا بواسطة القلم الأعلى.

---

(١) البقرة/١٨.

(٢) الأعراف/١٩٨.

وإمّا بلا واسطة.

وأمّا وجهها الثالث: فهو ممّا يلي السرّ الوجودي المضاف المفاض بطريق المدد كلّ آن على جسمه، المستند ذلك السرّ من الوجود المفيض الظاهر في القلب التقي النقي بعد ظهوره وتعيّنه عند خفّة ظهر النفس من أوزار أحكام وجهها الّذي يلي عالم الطبيعة.

وفي كلّ وجه من وجوهها الثلاث يلازمها حكم هذه الصفات الأصليّة، ولكن بحسب حكم ما يلي وجهها من غلبة حكم الكثرة والوحدة.

وكذلك يظهر حكم هذه الصفات الأصليّة في السرّ الوجودي المفاض، وفي المفيض أيضاً بحسبه إلّا أن في المفيض يصان حكم وحدتها بالغيرة، لئلا يداخله أثر من حكم وجه النفس، الّذي يلي كثرة عالم الطبيعة والأحكام التدبيريّة وحظوظها، ويصير ذلك موجباً للحجاب والحرمان.

فمقاساة النفس شدائد العناء لأجل ردّ وجهها عن جهة الكثرة، ولتخفيف ظهرها عن أثقال أحمال الكثرة وأحكامها، وكلّما يصير ظهرها أخفّ كان عناؤها أشد؛ لأنّها حينئذٍ تشيم برق الوصل، فيشتدّ هيجان نيران الطلب والشوق إلى أن يظهر القلب ويتجلّى السرّ.

وإذا عرفت هذا فاعلم: أنّه لمّا تحقّق خفّة ظهر النفس عن أوزار أحكام كثرة الصفات العارضيّة، وقوى عليها وفيها ظهور أحكام الحبّ وصفاته من شدّة الشوق، وتمنّي الوصل والقرب، والتخلّق والتحقّق بأوصاف حضرة المحبوب وأخلاقه وأسمائه، وظهرت بينها وبين سرّه الوجودي الخاصّ المفاض عليها من حضرة المحبوب بطريق المدد من حيث الوجه الخاصّ مناسبة ونسبة ما من جهة التجرّد عن كثير من أحكام الكثرة والإعراض عنها، والإقبال على وجه يلي الوحدة، حينئذٍ انبعث من باطنها عرض تمنّي الوصل، الّذي هو من أحكام الحبّ الغالب عليها الآن على سرّه الخاصّ الوجودي الظاهر أثره وحكمه عليها بسبب زوال أحكام الكثرة عنها وتخصّها بذلك؛ لكونه هو محلّ حصول المقصود دون النفس المطمئنة والرّوح الرّوحانيّة؛ لاتّسامهما بسمة الحدوث والخلقيّة.

وإنّما أضاف التمنّي إلى الحبّ؛ لأنّ الحبّ هو الّذي تمنّى دائماً للمحبّ بما وراء ما كان متحقّقاً به من مراتب الوصل والكمال؛ لئلا تسكن سورة جدّه في السير والطلب، وحتّى تحلو للنفس معانات عناء الفناء بذلك.

وإنّما أضاف فعل التمنّي إلى النفس؛ لأنّه لا يحصل للنفس من الوصل إلّا التمنّى، وهو المقدّر بنشأتها ومرتبتها في درجات الجنّة، وإنّما تحظى بحقيقة الوصل بالسرّ الوجودي؛ لهذا خصّته بهذا السرّ.

وإنّما اسرت خوفاً من إطلاع العقل على ذلك، فيقوم بالمنع والتشنيع، يقول: «ما للتراب وربّ الأرباب».

فاعلم واستحضر لبّك بما نقول تفزّ بالمقصود إن شاء الله تعالى.

[١٢٩] أسرّت تمنّي حبّها النّفس حيث لا رقيب حجى سرّاً لسرّي وخصّت

الحجى: العقل.

وقوله: لسرّي، أي إلى سرّي.

وسرّاً نصب على الحال، بيان هيأة الفاعل، وهو النفس، أي أسرّت حال كونها سرّاً، أي مستوراً عن الأغيار؛ لدخولها مقام السرار.

والألف واللام في النفس قاما مقام الإضافة.

يقول: لمّا تحقّقت نسبة نفسي إلى مقام السرار، وأمست سرّاً أي مستوراً عن الأغيار حتّى عن جميع الأوصاف الأصليّة والآثار، وغاب عنها رقيب العقل الغالب حكم تنزيه: «ما للتراب وربّ الأرباب» المانع عن إظهار أسرار أحكام الحبّ كالتمنّي ونحوه عرضت في هذا الحال سرّ تمنّي الوصل الّذي هو من أحكام الحبّ على السرّ الوجودي الظاهر عليها أثره من جهة أنّه ظاهر في باطنها.

والمقصود من هذا أنّه قد ظهر الحبّ في النفس ظهوراً تامّاً بحيث حملها على إظهار ذلك السرّ تنبيهاً له، وتحريضاً على التعرّض بحقيقة الوصل، وإنّما خصّته بهذا السرّ لرجوع حقيقة هذا التمنّي إليه؛ فإنّه لا يدرك الشيء بغيره، فافهم.

[١٣٠] فأشفقت من سير الحديث بسائري فتعرب عن سرّي عبارة عبرتي

الإشفاق: عناية مختلطة بخوف؛ لأنّ المشفق يحبّ الّذي يشفق عليه، ويخاف ما يلحقه، فإذا عدّي بمن يكون معنى الخوف فيه أظهر، وإذا عدّي بعلى يكون معنى العناية فيه أغلب.

والإعراب: البيان، يقال أعرب عن نفسه أي بيّن ما فيها من الإرادة.

والفاء في «فتعرب» للسببية داخلة في المسبّب.

يقول: فخفت، أي خافت نفسي من أن يسري أثر هذا الإسرار في سائر صفاتي الأصليّة المذكورة، أي في مظاهر السمع والبصر والقول والفعل مثل الأُذن والعين واللسان واليد الثابتة فيما يلي وجه النفس الّذي لها نحو عالم كثرة الطبيعة وحكمها التدبيري، فهيّج فيها قلقاً وشوقاً بسبب تأثير الحبّ فيها تأثيراً بيّناً، ويصير ذلك سبباً لظهور الغيرة، فتعرب العبرة عن سرّي المستور عند الأغيار، فتنقطع نسبتي عن مقام التفرّد والسرار، ويحجب بين نفسي وبين القلب، وتنقطع عنها مواد غلبة أحكام الحبّ، ويسدّ على وجهها باب تمنّي الوصل، ويمنع الفرع عن الالتحاق بالأصل.

[١٣١] يغالط بعضي عنه بعضي صيانةً ومينى في إخفائها صدق لهجتي

اللهجة: اللسان.

يقول: ولمّا استولى الحبّ على ظاهر نفسي الملهمة وباطنها، وزال عنها الأحكام الانحرافيّة والامتيازيّة، وأظهر عنها حكم الوحدة الكامنة فيها كمون النار في الحديد، والحجر والسواد في الزاج والعفص، المسمّاة تلك الوحدة بـ«حقيقة القلب».

وأعرض عنّي الحبّ بوجه النفس عمّا يلي عالم كثرة الطبيعة وأحكامها التدبيريّة إلى ما يلي وجهها الّذي يلي وحدة وجهها الخاصّ من الوجود المفاض عليها بحكم الإمداد بالخلق الجديد، المتصدّي لقبول التجلّي، والوصل من مفيضيّه حين يسعه القلب التقي النقي(١).

وأدخلها أعني الحبّ النفس بحكم هذا الإعراض في مقام السرار حتّى صارت سرّاً مستوراً عن الأغيار، وأدخل في ضمنها صفاتها الأصليّة اللازمة للوجود في النزول والصعود في هذا المقام، أعني مقام السرار.

لكن لمّا كانت مظاهر هذه الصفات الأصليّة ثابتة في عالم كثرة الطبيعة خافت النفس عن أن يصل خبر أسرار حديث التمنّي المذكور إلى سائرها، أي إلى مظاهر هذه الصفات

(١) كما في الحديث القدسي: «لا يسعني أرضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن». [عوالي اللئالي ٤/٧، ح ٧].

الأصليّة المذكورة، فتعبّر العبرة عنها، وتفشي هذا السرّ المستور عن الأغيار، فيتنبّه العقل حينئذٍ ويقوم مقبلاً على التشنيع والأفكار. وحيث كانت هذه الصفات الأصليّة دائمة الملازمة لها بل للوجود، وكان قد أثّر الحبّ فيها وفي مظاهرها حتّى أيضاً أثراً تامّاً[١] سرى حكم هذا العرض والإسرار وخوف الإظهار، بموجب: حكم الأُصول يسري في الفروع من النفس إلى هذه الصفات الأُصليّة، ومنها إلى مظاهرها أن كلّ واحد منها يغالط الآخر عن هذا السرّ، أعني سرّ التمنّي بأن يضمر في نفسه تمنّي وصل المحبوب الحقيقي، وتظهر تمنّي وصل غيره من المظاهر المقيّدة بأحكام الخلقيّة على ما قيل: شعر:

كم ذا أُموّه بالشعبين والعلم والأمر أوضح من نار على علم[٢].

أو بأحكام الحقّيّة المقيّدة بوصف مخصوص في نشأة معيّنة موقتة كما قيل: شعر:

وإذا اكتفى غيري بطيف خياله فأنا الّذي بوصاله لا اكتفي[٣].

وذلك معنى قوله: «يغالط بعضي عنه بعضي صيانة».

ولمّا أزال الحبّ عن النفس وجميع صفاتها الأصليّة ومظاهرها جميع أحكام الانحرافات بحيث لم يبق في واحد منها حكم وأثر انحرافي أصلاً صار الصدق وصفاً لازماً ذاتيّاً للسان بحيث لا يكاد يبدو منه غيره، فيصدّق اللسان أنّه بخفي هذا السرّ يبدو كذب النفس في دعوى إخفائها هذا السرّ؛ فإنّ الأُذن مسلّط على اللسان طبعاً، فحيث بدا من اللسان صدق في هذه القضية يقف على مضمونه الأُذن، فلم يبق مخفيّاً عن الغير فيبدو كذب دعوى الإخفاء لابد وذلك معنى قوله: «وميني في إخفائها صدق لهجتي».

[١٣٢] ولمّا ابت إظهاره لجوانحي بديهة فكري صنته عن رويّتي

البديهة والبداهة: اسم من بدهه أمر أي فجئه.

والرويّة: الفكر الصائب.

---

(١) هكذا في الأصل.

(٢) لم اعثر عليه، نعم نقله في هامش النسخة الخطيّة لتمهيد القواعد، نسخة المجلس الّتي عليها تعاليق المتألّه الشيخ علي النوري ﷺ.

(٣) لم اعثر عليه.

ولمّا كان الفكر قوّة مطرقة للعلم إلى المعلوم:

فتارة كان مستعمل هذه القوّة العقل.

ومرّة يستعملها النفس.

ووقتاً يستعملها الروح.

وطوراً يستعملها السرّ.

وكرّة يستعملها الأنانيّة.

وهي الهيأة الاجتماعيّة منها الّتي نسبة إضافة الجميع إليها على السواء.

وكذلك إسناد الفعل إلى الناطق المخبر:

تارة من حيث الهيأة الاجتماعيّة المذكورة.

ومرّة من حيث واحد من النفس والرّوح أوالعقل والسرّ بطريق إطلاق اسم الكلّ على الجزء.

وإذا عرفت هذا فاعلم: أنّ ياء الإضافة في جوانحي، وفكري، ورويّتي، وإسناد فعل الصون في صنته كلّ ذلك عائد إليه من حيث سرّه الوجودي بدليل قوله في البيت الّذي يلي هذا البيت: «وأنسيت كتمي ما إليّ أسرّت».

ومعنى البيت، يقول بلسان السرّ: لمّا أسرّت النفس إليّ سرّ التمنّي المذكور التزمت رعاية وظيفة حفظ السرّ الّذي هو من أعزّ الأوصاف الحميدة، فحيث أحسست من بديهة فكري الّذي لا تعمل ولا قصد لي فيه؛ فإنّ أمثال هذه الأوّليّات مضافة إلى الحضرة الحقّيّة الصرفة بأنّها تأبى إظهار هذا السرّ إلى الصفات الأصليّة، المكنّى عنها بـ«الجوانح» بملابسة البطون صنت أنا وحفظت هذا السرّ عن أصل فكري ومحلّ إصابته؛ لئلا يطّلع عليه فيردده، فيقف عليه الغير، وتنخزم عليّ قاعدة حفظ السرّ.

[١٣٣] وبالغت في كتمانه فنسيته — وأنسيت كتمي ما إليّ[١] أسرّت

المبالغة في الكتمان: أن تكون كناية عن كمال رعاية التجرّد والتفرّد عن الأحكام الجزئيّة والصفات الأصليّة من جهة كثرتها المتعلّقة بمظاهرها بالكلّيّة أصلاً.

---

(١) في الديوان ونسخة من شرح نظم الدرّ: إليه.

والنسيان كناية عن إعراضه عن إمداد الوجه الّذي يلي عالم كثرة الطبيعة من النفس بسبب كمال توجّهه وإقباله على مفيضه المتجلّي في القلب بحكم قرب المنزل ودنو الموعد، كما عبّر في الكتاب العزيز بالنسيان كناية عن الإعراض في قوله عزّ من قائل: **﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾**(١) أي أعرضوا بالانهماك في الشهوات عن التوجّه إليه وعن مراعاة أمره ونهيه، فأعرض عنهم بقطع المدد من الرحمة الاختصاصية المعنيّة بقوله: **﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ...﴾**(٢) الآية.

وقوله: «وأنسيت كتمي ما إليّ أسرّت» يعني لمّا أعرضت عن الغير، وأقبلت بكلّيّتي إلى جنبة مفيضي وأصلي أنصبّ عليّ من خصائص رحمته وأقسام قبضه إنصباباً شغلني عنّي وعن كلّ مايبدو منّي من الأحكام والأوصاف بحيث تلاشى السرّ والمسرّ وجهه الكتمان، وقبول السرّ عنّي جملة واحدة، وذلك معنى قوله: «وأنسيت كتمي ما إليّ أسرّت» ثمّ رجع إلى لسان الجمعيّة والأنانيّة فقال:

[١٣٤] فإن أجن في غرس المنى ثمر العنا فلله نفس في مناها تعنّت

أجن: من جنى الثمرة واجتناها قطفها، وجمعها غضّاً.

ويقال: عنى بالكسر عناءاً نصب وتعب، وعنيته فتعنّى مثل أتعبته فتعب.

وقوله: «فلله نفس» كلمة استعملت في الدعاء، كقولهم: لله أبوك، ولله درّك.

وتحقيق معناه: ليكن هو بجميع أوصافه لله، حتّى يكون الله في مراضيه، أو مقام أوصافه له عملاً بقوله: «من كان لله كان الله له»(٣).

ويحتمل أن يقول هذا هاهنا على سبيل الإخبار عن الواقع، يعني على التقديرين: إن غرست شجر منى القرب والوصل في أرض النفس، واجتنيت ثمر عناء الفناء؛ فإنّه لا تقوم تلك الشجرة إلّا بفناء الأوصاف العارضة والأصليّة، بل بفناء إضافة الوجود إلى أنانيّتي، بل

---

(١) التوبة/ ٦٧.

(٢) الأعراف/ ١٥٦. أقول: و في المشارق ذكر بعد الآية الأولى هكذا: «أي أعرضوا عن التوجّه إلى حضرة وحدته بالانهماك في كثرة الطبيعة وشهواتها، فأعرض عنهم بقطع المدد الاختصاصي».

(٣) هكذا ذكره الشيخ المجلسي ﷺ ولم ينسبه إلى أحد.
[انظر: بحارالأنوار ٨٢/ ٣١٩].

الفناء عن أنانيّتي بالكلّية والهلاك، والفناء لابد وأن يتضمّن الشدّة والعناء، وكلّ ماكان متعلّق الفناء أعظم وأقرب كان العناء آلم وأصعب، ولكن المنى المتعلّق به أحلى وأعذب؛ لقرب المقصد؛ ودنو الموعد.

فنفس احتملت عناء جميع مراتب الفناء كلّها ورضيت به وتحقّقت بحقيقته تطلّعاً إلى وصول متمنّاها الّذي هو القرب والوصل الحقيقي من حضرة محبوبها كانت فداء لها، فكانت هي جزاءها لا أثر ووصف منها على ما قيل: «من كان لله كان الله له».

[١٣٥] وأحلى أماني الحبّ للنّفس ما قضت عناها به من أذكرتها وأنست

القضاء: فصل الأمر وقطعه، ويقال: قضى فلان أمر كذا أي فصله وأنهاه إلى آخره، ومنه قوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا**﴾[١] أي فصله وانهاه إلى آخره.

وتقدير البيت: وأحلى الأماني الحاصلة لنفسي من الحبّ والمنبعثة منه إليها شيء قضت، أي فصلت، وأنهت عناء نفسي إلى آخره بذلك الشيء حضرة محبوبي، الّتي من وصفها أنّها أذكرت نفسي أماني وصلها بواسطة حبّها وأُنستها بالوصل جميع أمانيها، بل عينها وإنّيتها كلّها، فيكون من محلّه الرفع بالفاعليّة، وفعله قضت؛ فإنّه يستوي فيه التذكير والتأنيث، والمفعول عناها.

والباء في به للسببيّة.

وأذكرت وأنست صلة من، وضمير الهاء فيهما يرجع إلى النفس، والألف واللام فيها قاما مقام الإضافة، ومحلّ ضمير الهاء نصب بمفعوليّة أذكرت وأنست.

والمفعول الثاني لأذكرت، وهو الأماني محذوف.

ومفعولي[٢] أنست وهما النفس وأمانيها وعينها وإنّيّتها أيضاً محذوفان.

وأحلى مبتدأ وما قضت خبره.

والمعنى: يقول لمّا وضع الحبّ عن ظهر نفسي أوزار جميع آثار الانحرافات، وأزال عنها كلّ ماكان فيها من أحكام الكثرة والامتياز العارضة من أحكام المراتب الأصليّة من النعوت

---

(١) الأحزاب/٣٧.

(٢) هكذا في الأصل، والصحيح: ومفعولا.

والصفات، ممنياً إيّاها بأنواع الأماني من حضرة المحبوب، فتحتمل النفس لذلك أصناف عناء الفناء رجاء حصول المطلوب.

وهكذا كان الأمر إن بدت وحدة حقيقة القلب التقي من كلّ نوع من أنواع الميل والانحراف، النقي عن كثرة النعوت والأوصاف تجلّى حينئذٍ في هذا القلب التقي النقي من ظاهر الحضرة الرّحمانيّة، الّذي هو صورة تلك الحضرة، كما ورد في الخبر: «إنّ الله خلق آدم على صورة الرّحمن»، تجلّ وحداني استهلك به وفيه تعيّن وجود نفسي، وإضافته إليها، وأنيّتها بالكلّية بحيث لا يبقى ولا يذر منها لا عيناً ولا أثراً على وفق ما أخبرتني بقولها: «ولم تفن ما لا تجتلي فيك صورتي».

وبقيت هي والصفات الأصليّة منها حينئذٍ ببقاء هذا التجلّي المشار إلى هذا البقاء «بكنت سمعه وبصره» وانتهى بهذا البقاء عناء فناء نفسي إلى آخره؛ فإنّه ما أبقى هذا البقاء شيئاً من عناء الفناء فيها ألبتة.

فكان أحلى أماني الحبّ للنفس هذا البقاء المذكور الّذي أنهى تجلّي حضرت المحبوب عناء فناء النفس به إلى آخره بحيث لم يبق بعده عناء ألبتة.

وحضرة المحبوب كانت بواسطة الحبّ ولسانه يذكر النفس قبل التجلّي لهذا الأماني؛ ليتحمّل عناء الفناء، فلمّا تجلّت أنست النفس عينها وأمانيها بالكلّية؛ فإنّه لا أثر بعد العين، ولا خبر هنالك عن كيف أو متى أو أين.

[١٣٦] أقامت لها منّي عليّ مراقباً خواطر قلبي بالهوى إن ألمّت

القيام على أضرب:

قيام بالشخص.

إمّا بستخير، كقوله: قائم وحصيد.

وإمّا باختيار، كقوله: ﴿**أَمَّنْ هُوَ قانِتٌ آناءَ اللَّيْلِ ساجِداً وَقائِماً**﴾[١].

وقيام هو بمراعات الشيء وحفظه عمّا يسوؤه كقوله: ﴿**كُونُوا قَوّامِينَ لِلّهِ**﴾[٢] وقوله:

---

(١) الزمر / ٩.

(٢) المائدة / ٨.

﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ﴾[١]، وهو المراد في البيت.

وقيام بمعنى العزم، كقوله تعالى: ﴿إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاٰةِ﴾[٢].

والإلمام: النزول.

والبيت جملة شرطيّة تقدّم الجزاء على الشرط.

والفاعل في ألمّت هو الضمير المستكنّ فيه الراجع إلى خواطر قلبي، وفي أقامت ضمير حضرة المحبوب، والباء للمصاحبة.

يقول: لمّا تسيطر وتسلّط عليّ ولاية نفسي قهرمان الهوى، ونصب في صدر دار المملكة سويداء القلب المستوي، واستوى عليه سلطان التجلّي الظاهري الرّحماني الوحداني من حضرة المحبوب الحقيقي بصفاته الأصليّة الذاتيّة، المنفي عنها حكم أنّها غير وسوى انبسطت أحكام حضرة المحبوب النافذة وأوامرها المطاعة في أطراف المملكة وأقطارها، متنزّلة تلك الأحكام والأوامر من جناب القلب، بحكم حكمة قهرمان الحبّ إلى مظاهر الصفات الأصليّة الذاتيّة وآثارها.

فإن تعيّنت تلك الأحكام والأوامر من جناب القلب، وقصدت النزول بحكم الحبّ إلى مظاهر هذه الصفات الأصليّة كالأذن والعين واللسان واليد؛ لإظهار كمال لحضرة المحبوب متعلّق بذلك النزول، فتظهر بصورة تصرّف به وفيه؛ فإنّ في نظر شهوده لا يكون الشاهد والمشهود والمتصرّف والمتصرّف فيه إلّا هو، وتسمّى تلك الأحكام من حيث مبدأ ذلك التعيّن والقصد: «خواطر قلبيّة» حيث كان مصدر تعيّنها جناب القلب، حينئذٍ أقامت وعبثت[٣] حضرة المحبوب من باطني، كالخواطر، ومن ظاهري نحو هذا المظاهر كلّ واحد منها على نفسه وعلى مثله رقيباً حافظاً لئلا يتجاوز أحد منها طور وحدته وعدالته، فتعتوره أحكام الكثرة، وتخرجه عن حد الكمال، الّذي هو الظهور بوصف الحقّيّة إلى حد النقصان، الّذي هو الظهور بوصف الخلقيّة.

وهذا من باب الغيرة المضافة إلى المحبوب على محبّة من الأغيار.

---

(١) الرعد / ٣٣.

(٢) المائدة / ٦.

(٣) هكذا في الأصل.

وأصل ذلك قوله ﷺ: «ليس أحد أغير من الله؛ ومن غيرته حرّم الفواحش»[١]. فتدبّر تفهم سرّ ذلك وحقيقة معناه، والله المرشد.

[١٣٧] فإنّ طرقت سرّاً من الوهم خاطري بلا حاظر[٢] أطرقت إجلال هيبة

الطارق في الأصل: السالك للطريق، لكن خصّ في التعارف بالآتي ليلاً على غفلة، فيقال: طرق أهله وأطرق فلان: أغضى، كأنّه صار عينه طارقاً للأرض، أي ضارباً لها بالمطرقة.

ويمنع غيرها من الدخول فيها.

يقول: إذا تعيّن من أحكام حضرة المحبوب أمر مقدّر ظهوره من حيث مظاهر نفسي؛ لإظهار كمال متعلّق بذلك الظهور، فذلك هو «الخاطر».

ثمّ إذا تنزّلت حضرة المحبوب في ليل غيبها وإطلاقها بغتة إلى ذلك الخاطر، وفي ضمنه مختفية حال طروقها من الوهم الّذي له مداخلة في جميع الأُمور الحقّيّة والخلقيّة؛ لئلا يقيّد ذلك المجلى، ويصوّره بصورة معنويّة أو روحانيّة أو نفسيّة، فيتقيّد إطلاق ظهورها بذلك القيد وبلا مانع أُخذ بمنع ظهورها بوصف إطلاقها لذلك الخاطر من تكيّفه بكيفيّة صفة الخلقيّة الرّوحانيّة أو النفسيّة؛ فإنّ الخاطر من حيث إنّه خاطر له قابليّة الظهور بأحكام المراتب، والتكيّف والاتّصاف بكيفيّاتها وأوصافها.

فحال طروق حضرة المحبوب -كما ذكرنا- في ليل غيبها وإطلاقها خاطري من غير تطرّق شيء من هذه الموانع لبدوها بوصف إطلاق جمالها حينئذٍ أطرقت وما تفرّغت للحضور معها ولإدراكها؛ لأجل إجلال هيبة واردة على خاطري، وعلى سمعي وبصري منها، ومنعني خاطري عن التطلّع بالخاطر والفهم إليها بحكم ذلك الإجلال والرقبة الّتي أقامته حضرة المحبوب؛ لمراعاتها هذا حكم الرقبة الّتي أقامت حضرة المحبوب عليّ من باطني، فأمّا حكمها عليّ من حيث ظاهري فمذكور فيما يلي هذا البيت من الأبيات.

واعلم أنّ مبدأ تعيّن كلّ حكم وأمر مقدّر ظهوره من حيث شخص إنساني من الحقّ من حيث إنّه مفيض الوجود على الخلق كان ذلك الأمر والحكم الوجودي من حيث ذلك

---

(١) من لا يحضره الفقيه ١٢/٤، مسند أحمد ٢٢٦/٢، وغيرهما من المصادر.

(٢) في المشارق و شرح نظم الدّر: خاطر.

المبدأ خاطراً.

فإذا ثبت متنزّلاً في مرتبة الرّوح بلا اعتبار تكيّف أو عدم تكيّف منها كان قصداً.

فإذا ثبت متنزّلاً إلى مرتبة النفس المطمئنة، الّتي هي واسطة بين الرّوح الرّوحانيّة والنفس الملهمة فجورها وتقواها، صار عزماً.

فإذا ثبت متنزّلاً إلى مرتبة النفس الملهمة كان همّاً، سواء كان غايته المتعلّقة بالحسّ والمحسوس قولاً أو فعلاً خيراً وحسنة أو شرّاً وسيئة.

فإذا تقيّدت تلك الغاية بأنّها حسنة وخير سمّي ذلك المتنزّل: «نيّة».

فإذا تنزّل من جهة اللسان كان قولاً، أو من جهة غير اللسان كان فعلاً.

[الخواطر الأربع]

هذا كلّه من حيث وصف ثبوته في كلّ مرتبة، وقطع النظر عن تكيّفه بحكم المرتبة:

فأمّا إذا اعتبرنا تكيّفه فباعتبار وصف تكيّفه بكيفيّة مرتبة الأرواح سمّي: «خاطراً ملكيّاً وروحانيّاً».

وعند تكيّفه بكيفيّة مرتبة البرزخ المثالي، وتسلّط الوهم عليه باعتبار ظهور سلطنة الوهم في هذه المرتبة سمّي: «خاطراً شيطانيّاً».

وعند تكيّفه بكيفيّة مرتبة النفس الملهمة، وظهور أثرها فيه سمّي: «خاطراً نفسانيّاً».

وعند عراية[١] عن هذه التكيّفات، وعن الثبات في مرتبة ما منها، بل من حيث بدوه وإخفائه سريعاً كالبرق سمّي: «خاطراً رحمانيّاً».

والفرق بين أثر كلّ واحد منها:

إنّ الرّحماني أثره الظهور بوصف كمال وقصد وحداني لا يشوبه غرض أو أثر شيء غير الحقّ ومراضيه أصلاً.

والرّوحاني الملكي أثره: شوب قصد خلق، وغرض علم، ومعرفة، وكشف، وشهود شريف، كلّها غير الحقّ.

---

(١) هكذا في الأصل، والظاهر: عرايته.

وأمّا الشيطاني فحكمه وأثره: الغواية، والانحراف عن سواء سبيل الحقّ بلا لجاج والحاح من جهة معيّنة.

وأمّا النفساني فحكمه وأثره: طلب استيفاء حظّ ولذّة وشهوة، وبلوغ أُمنية مع اللجاج والالحاح في استيفاء ذلك من جهة معيّنة.

فاعلم ذلك والله المرشد.

[١٣٨] ويطرف طرفي إن هممت بنظرةٍ وإن بسطت كفّي إلى البسط كفّت

يطرف طرفي: من قولهم: طرف فلان أي أُصيب طرفه بضرب أو آفة.

ورأس فلان فلاناً: أي ضرب على رأسه.

ودمغه: ضربه على دماغه(١).

ويقال: كففت فلاناً أي أصبت كفّه، وكففته أيضاً يقال بمعنى أصبته بالكف، ودفعته به.

وتعورف الكف بالدفع بأي وجه كان بالكف وبغيره وبالمنع.

يقول: ولمّا انصبغ باطن نفسي وظاهرها وصفاتي الأصليّة ومظاهرها بحكم التجلّي المحبوبي، ووصفه بحيث لم أُشاهد شيئاً إلّا وأُشاهد الشاهد والمشهود والفاعل والمفعول إيّاه بلا شهود مغايرة وغيريّة، لا جرم إن هممت بنظرة أُصيب طرفي بشيء من الآفات المانعة عن النظر:

إمّا من جهة طرفي.

أو من جهة يدي.

أو مثلهما حتّى امتنع عن النظرة إلى تلك الحضرة من حيث مظهر من مظاهرها الحسّيّة، وحصول تلك الآفة المانعة في طرفي إنّما كان لأجل حكم إقامتها إيّاه للحفظ والمراقبة المذكورة؛ لئلا يتجاوز طور الوحدة إلى حكم الكثرة من جهة إحدى وجوه النفس الّتي ذكرنا شأنها عن قريب.

وكذلك إن بسطت يدي إلى المباسطة بالتصرّف في مظهر من مظاهرها الحسّيّة بفعل وأثر مناسب لها منعت من حيث عدم المؤآتاة من القوّة الفاعلة الّتي في باطنها، أو من جهة مانع

(١) من قوله: «و رأس... دماغه» لا أعرف محلّها في البحث.

آخر من القوى والمظاهر بحكم تلك الإقامة للرقبة المذكورة وأثر الهيبة والغيرة أيضاً.

هذا أثر ظهور الإقامة للرقبة، وأثر الهيبة والغيرة من جهة مظهري صفتين من الصفات الأصليّة:

أحدهما: العين المختصّ بالانفعال والقبول.

والثاني: اليد المخصوصة بالفعل والتأثير.

لم يستدرك لئلا يتوهم إنّ حكم الإقامة للرقبة وأثر الهيبة والغيرة يختصّان بمظاهر الصفات الأصليّة لا غير، فيقول: في البيت الّذي يلي هذا البيت: إنّ هذين الحكمين يعمّان جميع القوى الباطنة والأعضاء الظاهرة.

ثمّ في الّذي يليه يذكر قاعدة وتوطئة لتقرير حكم مظهري صفتي القول والسمع، وهما اللسان والأُذن المختصّ:

أحدهما: بالفعل والتأثير، وهو القول.

والثانية: يختصّ بالقبول والانفعال، وهو السمع، وباقي القوى والصفات ومظاهرها من سائر الأعضاء توابع لهذه الأُصول الأربعة وفروعها.

فشرع الشيخ الناظمﷺ في تقرير سراية التجلّي في جميع الصفات الأصليّة ومظاهرها، الّتي هي الأعضاء والمدارك الأربعة المقصودة، وفي فروعها ومظاهر فروعها، الّتي هي سائر الأعضاء، وفي ذكر ظهور كلّ واحد منها بوصف الرغبة في أن يكون ظاهراً بحكم التجلّي، ووصفه من التصرّف والتأثير بذاته، ومن القبول الذاتي من ذاته لا من الغير، وفي بيان ظهور أثر هيبة جلال إطلاق جمال التجلّي على جميع هذه الصفات ومظاهرها الأصليّة منها والفرعيّة، غيرة على وحدة المتجلّي عليه، ومن تحقّق به من أن يعتريها أثر كثرة وغيريّة، وإن تلك الحضرة أقامت كلّ واحد من الصفات ومظاهرها مراقباً على نفسه ومثله لأجل هذه الغيرة، وأظهرت التجلّي عليها، أعني على هذه الصفات ومظاهرها بوصف هيبة وعظمة يغلبه جلال الإطلاق على جماله حتّى قدروا بذلك أن يخرجوا عن عهدة القيام بحقّ المراقبة المذكورة، وجعل في هذه التقريرات اثنين من الصفات الأصليّة الأربعة المقصودة بالقصد الأوّلي في الأوّل، واثنين منها في الآخر، وجعل الفروع البواقي كالحشو من الكلام فيما بين ذلك.

[١٣٩] ففي كلّ عـضو فـي إقـدام رغـبة ومن هيبة الإعظام إحجام رهـبة

يقال: أحجمت عن الشيء: إذا نكصت عنه، وحجم طرفه: صرفه.

وقيل: أصل معنى الإحجام الامتناع، وهو من النوادر مثل كببته فأكبّ.

يقول: لمّا ثبت سراية أثر التجلّي الظاهر بقلبي في جميع صفاتي وأعضائي الأصليّة وفروعها، وعلم بدو التجلّي بوصف هيبة جلال إطلاق جماله عليها؛ لأجل تحقيق حكم رقبة كلّ واحد منها على نفسه ومثله، الثابتة تلك الرقبة بحكم حضرة المحبوب وإقامتها له، ظهر من كلّ واحد منها حكم الإقدام على الظهور، يعني المسارعة في القيام بأمر الظهور بوصف الرغبة، أي في أن يكون ظاهراً بحكم التجلّي ووصفه، الّذي هو التصرّف والتأثير بذاته في ذاته، وفيما يسمّى: «غيراً».

والقبول الذاتي من ذاته لا من الغير ووساطته، وذلك بحكم انصباغ كلّ ما أدركه واشاهده متّصلاً بي، وداخلاً في تشخّصي وتعيّني، أو منفصلاً وخارجاً عنه بأثر التجلّي الظاهر في قلبي، ولكن لمّا بدت تلك الحضرة بأثر هيبة جلال إطلاق جمالها عليّ وعلى جميع صفاتي وأعضائي، وإعظام تلك الهيبة لتلك الحضرة لديّ ولدى جميع صفاتي وأعضائي، لا جرم ظهر في كلّ عضو امتناع عن ذلك الإقدام بسبب رهبة وخشية من تلك الهيبة.

[١٤٠] لفيّ وسمعي فـيّ آثـار زحـمة عليها بدت عندي كـإثار رحـمة

لفيّ: أي لفمي. وأصل الفم فوه، ومنه ما نقل: أنّ جويرية بالمدينة كانت تستقي بقربة فقالت لأمها: إمسكي فآها، غلبني فوها، لا طاقة لي بفيها[١].

والسمع: قوّة في الأُذن بها يدرك الأصوات.

وقد يعبّر بالسمع عن الأُذن، وهو المراد هاهنا كما في قوله: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾[٢].

ويعبّر به عن فعله، وهو السماع كقوله: ﴿إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾[٣].

---

(١) تاريخ مدينة دمشق ٣٢٣/٣٣، ولكن نسبه إلى صبي رأه المأمون.

(٢) البقرة / ٧.

(٣) الشعراء / ٢١٢.

وقد يعبّر به عن الفهم كقوله: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾[١]، أي فهمنا وارتسمنا.

وأثر الشيء: حصول ما يدلّ على وجوده، يقال: أثر وآثر، والجمع آثار، ويستعار الأثر للفضل، والايثار للتفضّل، ومنه أثرته بكذا.

والرّحمة في الأصل: رقّة تقتضي الإحسان إلى المرحوم، وتستعمل في الرقّة المجرّدة تارة وفي مجرد الإنعام والإحسان تارة، وهو المراد هاهنا.

وقوله: «فيّ» أي في قلبي على حذف المضاف.

والمعنى: يقول: إنّ النفس المنبعث من باطن الإنسان وحداني، وبمروره على المراتب، وعبوره على المخارج، وتكيّفه بكيفيّاتها عند تضمّنه معنى الذكر أو الحمد، أو كلّ ما يراد ظهوره يصير ذلك النفس الوحداني متكثّراً.

ثمّ بعد تأثّر ذلك النفس الوحداني المتضمّن ذلك المعنى عن آثار تلك الكيفيّات المتكثّرة وتصوّره بصورة الذكر والحمد ونحو ذلك يرجع إلى أصله الّذي هو القلب بوساطة السمع؛ ليوصل ذلك المعنى الّذي تضمّنه إلى القلب؛ ليفهمه ويلتذّ به، أو يتكامل بقوّة ذلك المعنى.

ولمّا كان القلب ملئان من تجلّي حضرة المحبوب وجماله الوحداني حينئذٍ تكون تلك الآثار المتكثّرة الظاهرة من جهة الفم بصورة الذكر والحمد ونحوهما الواردة على القلب مزاحمة لوحدة حضرة المحبوب النازلة في القلب، فتكون لفمي آثار زحمة في قلبي على حضرة المحبوب على هذا الوجه الّذي قرّرنا.

وكذلك حكم أُذني القابلة للأصوات والنغمات، الحاملة معنى الذكر والحمد، المتكثّرة تلك الأصوات بتكيّفات الهواء يقرع بعضه بعضاً إلى أن يصل إلى القلب، ويوصل المعنى إليه.

فلها أعني لأُذني أيضاً آثار زحمة كثرة هذه التكيّفات في قلبي على وحدة حضرة المحبوب، المستوية على عرش قلبي، المستوليّة على جميع صفاتي الأصليّة والفرعية، ومظاهرها الظاهرة عليها بصورة الهيبة والعظمة، المقيمة كلّ واحد منها على نفسه رقيباً حافظاً؛ لأجل غيرتها على وحدته أوّلاً من الكثرة، وعلى كلّ واجد منها بعد ظهور وحدته فيه؛ لئلا تعتوره آثار الكثرة، على أنّ تلك الآثار المزاحمة الواردة على وحدة حضرة

---

(١) البقرة / ٢٨٥.

المحبوب بعينها هي تفضّل بالإنعام والإحسان في حقّ قلبي ونفسي بالتذاذهما بذكر تلك الحضرة، وسماع كلامه وحمده، وله الحمد دائماً.

واعلم أنّ في الأبيات المتقدّمة قد ذكر حكم ظهور أثر مراقبة كلّ عضو على نفسه، وفي هذين البيتين ـ الّذين بعدها ـ يذكر حكم ظهور أثر رقبة كلّ واحد من اللسان والسمع على أخيه.

[١٤١] لساني إن أبدى إذا ما تلا اسمها   له وصفه سمعي وما صمّ يصمت

تقدير البيت: لساني إن أبدى سمعي وصفه الّذي هو الإصغاء والإدراك للساني زمان تلاوة لساني اسم حضرة المحبوب.

وما صمّ سمعي: أي لا تؤثّر فيه هيبة عظمة تلك الحضرة، وأثر الإقامة للمراقبة والاحتراز عن الزحمة، ولم تصمه هذه الثلاثة عن إدراك تلك التلاوة يصمت، أعني لساني لأجل رعاية الرقبة المذكورة.

فتكون الجملة الشرطيّة محلّها الرفع؛ لكونها خبر المبتدأ الّذي هو لساني، وجزاء الشرط يصمت، وإذا ما تلا اسمها ظرف لفعل الإبداء متعلّق به.

وإذا فيه لمجرد الظرفيّة.

والمعنى: يقول: إنّ أثر تجلّي حضرة المحبوب وحكمه الّذي هو التصرّف والقبول بالذات وإن كان سارياً في كلّ صفة وعضو منّي، ببعثة ذلك السريان على الإقدام على الظهور بوصفه الخصّيص به: أعني بوصف ذلك العضو، منصبغاً بحكم أثر التجلّي المحبوبي، ولكن الأحكام الثلاثة تمنعه عن ذلك الإقدام:

أحدها: حكم ظهور هيبة جلال جمال ذلك التجلّي في ضمن تلك السراية.

وثانيها: حكم وجوب رعاية حكم الرقبة المذكورة.

وثالثها: حكم الاحتراز عن مزاحمة آثار كلّ واحد منها في القلب على تلك الحضرة، فلا جرم أن أبدا سمعي وصفه الخصّيص به، وهو الإصغاء والإدراك عند تلاوة لساني اسم حضرة المحبوب بحكم ذلك الباعث المذكور، ولم تصمه هذه الأحكام الثلاثة، ولم تمنعه عن إظهار وصفه، حالتئذٍ يصمت اللسان، ويمتنع عن تلك التلاوة رعاية لما وجب عليه من

الأحكام الثلاثة المبيّنة على حكم الغيرة على ما قرّرنا.

وقوله: «وما صمّ» على صيغة المجهول ينبيء أنّ اصمام السمع مضاف إلى الأحكام الثلاثة كما بيّنا.

[١٤٢] وأُذنـــي إن أهـدى لسـاني ذكـرها لقلبي ولم يستعبد الصّمت صمّت

ولم يستعبد: أي لم يجد الصّمت مذلّلاً منقاداً له بحيث لم يعصه عندما أراد منه ذلك من قولهم: أرض معبّدة، أي مذلّلة.

وتقدير البيت: وأُذني إن أهدى لساني ذكر حضرة المحبوب إليها، أي إلى أُذني؛ لأجل أن توصل الأُذن ذلك الذكر إلى قلبي فيلتذّ به، ولم يجد الصّمت مذلّلاً منقاداً له حيث حكمت عليه الأحكام الثلاثة المذكورة بالصّمت، ويحتاج في إظهار الصّمت إلى كلفة ومشقّة، حينئذٍ صمّت أُذني بحكم الأحكام الثلاثة المذكورة، وامتنعت عن الإصغاء رعاية لتلك الأحكام، وتعظيماً لشأنها، وامتثالاً لحكمها.

فيكون أُذني مبتدأ والجملة الشرطيّة خبره.

ومفعول أهدى الأوّل وهو إلى أُذني محذوفاً، ومفعوله الثاني ذكرها.

وفاعل الإهداء والذكر لساني.

والضمير في ذكرها راجع إلى حضرة المحبوب.

وفاعل يستعبد -إذا كان السين فيه للوجدان - يحتمل أن يكون أُذني، أي لم تجد الأُذن الصّمت مذلّلاً منقاداً لحكم الأحكام الثلاثة المذكورة عليه، حينئذٍ صمّت الأُذن.

ويحتمل أن يكون فاعله لساني، وهو ظاهر.

تنبيه:

واعلم أنّه قد ذكر انتهاء حكم عناء فناء النفس بظهور أثر البقاء المعبّر عنه بـ«كنت سمعه وبصره» في هذه الأبيات.

وذكر تنزّل تجلّي حضرة المحبوب في قلبه بالإشارة تارة وبالتصريح أُخرى.

وذكر سراية حكم تجلّي تلك الحضرة، وإطلاق تصرّفه وقبوله بالذات بلا واسطة في كلّ واحد من صفات النفس وأعضائها بحيث حملته تلك السراية على الإقدام والرغبة في

الظهور بذلك الحكم إلّا أنّه كان في هذه الصفات ومظاهرها قد بقي من حكم القيد والكثرة والجزئيّة آثاراً خفيّة تباين حكم التجلّي وإطلاقها لم يلحقه الفناء، وهو تقيّد كلّ صفة ومظهر وعضو بوصفه الخصّيص به مثل تقيّد السمع بإدراك المسموعات، وتقيّد البصر بإدراك المبصرات، ونحو ذلك؛ لهذا ظهر حكم غيرة حضرة المحبوب على وحدة تجلّيها الظاهر في القلب من حكم هذه الآثار المنبئة عن القيد والتكثّر والجزئيّة حتّى أنّها ظهرت بوصف الهيبة عليها، وأقامت كلّ واحد منها رقيباً على نفسه ومثله لئلا يصل شيء من أثر تلك الآثار إلى وحدة التجلّي الساري حكمه في جميع هذه الصفات والمظاهر، فينصبغ التجلّي بوصف ذلك الأثر.

فكان ذلك الظهور بوصف الهيبة وتلك الإقامة للرقبة بحكم الغيرة موجباً لامتناع كلّ واحد عن ذلك الإقدام؛ فلأجل هذا المعنى ذكر هذه الأبيات بلسان التفرقة، مع إشارة خفيّة بلسان الجمع، مع أنّه ذكر ظهور التجلّي في القلب وسراية أثره في الجميع، فكان من حقّه أن يذكر بلسان الجمع.

وأيضاً: لمّا أشار بتعيين النفس في معاناة عناء الفناء إلى أنّه لم يتفرّغ بعد لفناء أحكام الغيريّة والخلقيّة عن الرّوح، لا جرم رجع إلى لسان التفرقة الصرفة، وذكر سراية أثر الغيرة من حضرة المحبوب على وحدتها السارية في حجبها إليه من حيث إنّه محبّ.

ثمّ صرّح بذكر عدم فناء الروح.

ثمّ أنّه قد بقيت فيه بقيّة منه لم يصل إليها الفناء فتحسد على ما فيّ.

ثمّ بعد ذلك يرجع إلى الذكر بلسان الجمع متدرّجاً في درجاته إلى أن يترقّى في الذكر إلى وحدة مقام الجمع الحقيقيّة ورؤيتها في عين الكثرة.

ثمّ يرجع إلى لسان التفرقة، ويذكر تفرّعه لفناء أحكام الرّوح بحكم تأثير الحبّ. فاستحضر، والله المرشد.

[١٤٣] أغار عليها أن أهيم بحبّها ... وأعرف مقداري فأنكر غيرتي

حقيقة الغيرة إنّما هي: إرادة إزالة حكم الغير وأثره وتعلّقه وقربه عن المطلوب المرغوب فيه، مع طلب الانفراد بذلك الحكم والأثر والتعلّق والقرب، ولكن بشرط حصول شيء ما من

التمكّن من ذلك.

ويختلف حكم هذه الغيرة وتعلّقها بحسب تحوّل الأحوال وتطوّر الحبّ في الأطوار:

[بداية مقام الغيرة]

ففي حال البداية عند توجيه الحبّ وجه المحبّ إلى نفسه بحيث يجب المحبّ طلباً لحظوظه بوساطته تنبعث الغيرة من المحبّ على المحبوب من الأغيار؛ لينفرد بتعلّقه وقربه منه.

وما قيل: «أُغار عليه من فم المتكلّم» من هذا المقام، وهذه بداية مقام الغيرة.

[وسط مقام الغيرة]

ثمّ إذا حوّل الحبّ وجه المحبّ عن نفسه إلى محبوبه بحيث يرضى بفناء حظوظه وفناء نفسه فإنّه يراها حجباً مانعة عن وصوله إلى المحبوب، حينئذٍ تظهر الغيرة من المحبّ على المحبوب من نفسه وتعيّنه حتّى يريد أن لا يكون إلّا محبوبه بزوال إنّيته وتعيّنه وإضافة شيء من الموجود وأحكامه إليه لئلا يزاحم بكثرته وحدة محبوبه ووحدة أسمائه وصفاته. وهذا وسط مقام الغيرة.

وهذا البيت بلسان هذا المقام.

وما قيل أيضاً:

ودع عنك ذكري باللسان فإنّني   أغار من اسمي أن يقبّل فاكا[(١)].

بلسان هذا المقام.

وكثيراً ما تظهر العين في هذا المقام من قبل المحبوب على وحدة جماله من المحبّ، والآثار الخفيّة من القيد والكثرة المذكورة منه حتّى يظهر عليه بوصف الهيبة وعظمة جلال إطلاق جماله لئلا يقدر على الإقدام على إدراكه كما ذكر فيما سبق من الأبيات.

وهكذا ربّما تظهر الغيرة في هذا المقام من المحبوب على المحبّ من الأغيار وآثار الكثرة والقيود حتّى أنّه يقيم منه عليه رقباء تمنعه عن التلبّس بحكم تلك الآثار والقيود كما قد ذكر في الأبيات المتقدّمة.

---

(١) لم اعثر عليه.

[المقام الأخير للغيرة]

وآخر مقام الغيرة عند تحويل الحبّ وجه المحبّ عن المحبوب، أعني عن وصف محبوبيّته إلى الحبّ من كونيه عيناً لا وصفاً كما قال ﷺ: «**اسألك حبّك**»[١] وقوله: «**اللّهمّ اجعل حبّك أحبّ الأشياء إليّ**»[٢] وكما قال مجنون: «شغلني حبّك عنك»[٣].

وفي هذا المقام تكون غيرة المحبّ على المحبوب منه ومن نفسه أيضاً، ولسانه أن يقول: أغار عليك منك فكيف منّي؟!

وإذا عرفت هذه المقدمات فاحضر لما نقول في معنى البيت: لمّا ظهر حضرة المحبوب بوصف الغيرة على تجلّيها الحاصل في قلبي وعلى صفة وحدته من أحكام القيود والكثرة سرى أثر من تلك الغيرة إليّ، حتّى أنّي أغار عليها وعلى حبّها المطلق، وعلى إطلاق جمالها من نفسي مع آثار خفيّة من حكم القيد والكثرة، والجزئيّة كامنة فيّ وفي صفاتي الأصليّة ومظاهرها، ولكن أرجع إلى معرفة مقداري أنّي عدم محض، لا حكم ولا أثر ولا ظهور بوصف وأثر إلّا لوجوده، وحينئذٍ أنكر إضافة الغيرة إليّ؛ فإنّها لا تضاف إلّا إلى الوجود، وليس الوجود لي بل له أصلاً وفرعاً، فما لي وللغيرة الّتي هي صفة وجوديّة؟! فلا جرم أنكر إضافة الغيرة إليّ لهذا المعنى. والله المرشد.

[١٤٤] فتختلس الروح ارتياحاً لها وما أبرئ نفسي من توهّم منية

اختلست الشيء: اختطفته.

وارتاح فلان لكذا: أي نشط له نشاطاً كأنّه وجد ريح الانبساط.

واللام في لها حرف تعدية الارتياح.

يقول: لمّا ظهر التجلّي في القلب وما تحقّقت الرّوح بعد بحقيقة الفناء، ولكن النفس تحقّقت به مع شيء من بقيّة آثار خفيّة منها على ما نبّهنا على ذلك، وكانت الرابطة بين الرّوح

---

(١) انظر: سنن الترمذي ١٨٤/٥، ح ٣٥٥٦. كما ورد عن الإمام زين العابدين عليه السلام. انظر: الصحيفة السجاديّة الجامعة / ٤١٤.

(٢) الجامع الصغير ٢٢٩/١، ح ١٥١٧، كنز العمال ١٨٢/٢، و غيرهما من المصادر.

(٣) لم اعثر عليه.

والنفس قويّة؛ لكون الرّوح باطن النفس، وهي ظاهرها، لا جرم تختطف الرّوح بواسطة تلك الرابطة نشاطاً لتلك الحضرة المحبوبيّة، وانبساطاً وروحاً إلى سلوك سبيل القرب منها، ووجدان ريح قرب مع عدم تحقّقها بحقيقة الفناء بسبب لطفها وبساطتها، وغلبة أحكام الوحدة بحكم نشأتها عليها، ومع أن النفس قد تحقّقت بأكثر أحكام الفناء ومعظمها، وتلبّست بلباس بقاء: «كنت سمعه وبصره» ومع هذا ما أبرئها بالكلّيّة من توهم منيّة من مناها نحو حظّ خفي في التصرّف وغير ذلك بسبب تلك الآثار الخفيّة المذكورة.

ثمّ رجع يذكر بلسان التفرقة الصرفة من مقام الحجابيّة هذين البيتين.

[١٤٥] يراها على بعدٍ عن العين مسمعي بطيف ملام زائر حين يقظتي

المسمع والمسمع: خرق الأُذن، أي الصماخ الّذي به يحصل السماع بخرق الصوت الهواء ونفوذه فيه، ومنه سمّي «المسمع» لحلقة العرب.

والطيف: خيال الشيء وصورته المتراءي له في المنام.

واليقظة أيضاً اعتباراً بأنّه يطوف حول الحسّ والخيال.

واعلم: أنّ في هذا البيت يشير إلى أنّ كلّ صفة من هذه الصفات الأصليّة ومظاهرها، نعم والفرعيّة أيضاً، ومظاهرها فيه أثر كامن من الأوصاف الخصّيصة بغيره ربّما يظهر أحياناً شيء من ذلك من البعض، ولا يظهر ذلك الأثر الكامن من كلّ واحد بحيث يشتمل كلّ واحد على أوصاف الجميع إلّا بفناء تلك الآثار الخفيّة من حكم القيد والجزئيّة. وذلك السفر الثاني والثالث الآتي بيانهما.

فيقول في هذا البيت: إنّ شيئاً من الأثر الكامن المختصّ حقيقته بالعين ـ وهو الرؤية ـ قد ظهر في أُذني حتّى أنّها ترى حضرة المحبوب على البعد عن العين، يعني في حالة الحجاب.

وتلك الرؤية للأُذن إنّما تحصل بسبب أنّ اللائم عند لومه إيّاي على معاناة حبّ حضرة المحبوب يحضر بلومه صورة تلك الحضرة بهيأة خياليّة في حالة اليقظة لا في النوم تذورني تلك الصورة، فأُذني بأثر عينها الكامن فيها ترى تلك الصورة الخياليّة وتحظى بها، وتكون العين في تلك الحالة محرومة عن الرؤية، فلا جرم يغبط العين الأُذن لذلك.

[١٤٦] فيغبط طرفي مسمعي عند ذكرها وتحسد ما أفنته منّي بقيّتي

الحسد له ثلاث مراتب:

أحدها: محمود، وهو تمنّي حصول مثل النعمة المحسود فيها من غير زوالها عن المحسود، وهو المسمّى بـ«الغبطة».

والآخران المذمومان:

أحدهما: تمنّي عين تلك النعمة بزوالها عن المحسود.

وثانيهما: تمنّي زوالها عن المحسود سواء حصل عينها أو مثلها للحاسد أو لا.

والمراد من الحسد في البيت هو: الغبطة لا غير.

يقول: لمّا كان العين محروماً بالكلّيّة عن الحظوة بالرؤية في حال الحجاب، الّذي هو البعد المعنوي، وكان الأُذن محظوظاً بالرؤية بواسطة طيف حاضر عند ذكرها بالملام ونحوه، فكان الأُذن ذا حظوة من نعمة عظيمة حرم العين عنها بالكلّيّة، فلا جرم يغبطها العين، أي تتمنّي مثل ذلك النعمة مع عدم زوالها عن الأُذن.

وكذلك لمّا أحسّت النفس ببقايا تلك الأثار الخفيّة الّتي لم يلحقها الفناء وبحرمانها عن حقيقة البقاء بقدر فوتها من حكم الفناء، وقد تحقّق بعضها ببقاء «كنت سمعه وبصره» بسبب استيلاء الفناء عليها.

وكذلك أحسّت الروح لمّا فاتها من نعمة البقاء والكمال والتحقّق بالأوصاف والأحكام الحقّيّة بسبب عدم تحقّقها بفناء أحكام خلقيّتها وأوصاف إنّيتها، وحكم التقيّد بإضافة الوجود إليها.

وإنّما كان إحساسها بذلك لمّا علمت من حال النفس وشاهدت تقلّبها في نعمة البقاء، فاختلست ارتياحاً لطلب قرب حضرة المحبوب، لا جرم كلّ ما لم يلحقه الفناء وبقي فيه بقيّة من الآثار الخفيّة، أو الجليّة حتّى حرم بذلك القدر عن حقيقة البقاء تحسد ما أصابه الفناء، وتحقّق بقدر ذلك بحقيقة البقاء والكمال المتعلّق به روحاً كانت أو آثاراً خفيّة نفسيّة.

فالحاسد ما لم يصبه الفناء وفاته البقاء بقدر ذلك.

والمحسود ما لحقه الفناء، وخلع عليه من خلع البقاء.

والنعمة المحسود فيها هي حقيقة البقاء، الّتي من شرطها التحقّق بالفناء.

تنبيه [في مراتب الفناء]:

واعلم أنّ الفناء له ثلاث مراتب كلّيّة يترتب على كلّ واحد حكم، كالبقاء الحاصل من حضرة من الحضرات الكلّيّة، وهي حضرة الظاهر، وحضرة الباطن، وحضرة الجمع بينها(١):

أمّا الرتبة الأُولى من الفناء: فهو فناء النفس بجميع صفاتها العارضة الطارئة عليها من مراتب الوجود المفاض المضاف، وجميع صفاتها الأصليّة المستصحبة لعين وجودها والصادرة عنه.

والبقاء الّذي يترتب على هذا الفناء هو: التحقّق بظاهر الوجود الموصوف بالرّحمانيّة والفياضيّة بغلبة حكم وحدته الحقيقيّة على الكثرة النسبيّة المنسوبة إلى أسمائه الحسنى، وهو ظاهر اسم الرّحمن واسم الظاهر.

وهذه الحضرة، أعني الظاهر يعبّر عنها باصطلاح بعض أهل الحقّ بـ«مقام الجمع وعالم الحقيقة».

وأمّا الرتبة الثانية من الفناء: فهو فناء الرّوح وصفات خلقيّتها، وخصائص عالمها المتعلّقة بها والغالبة عليها.

والبقاء الّذي يترتب على هذا الفناء هو: التحقّق بباطن الوجود وغيبه وغيب شؤونه، وذلك مع غلبة حكم الكثرة النسبيّة المنسوبة إلى الشؤون الذاتيّة، الّتي هي باطن صور معلوميّة الأشياء الثابتة في العلم الأزلي، المعبّر عن تلك الشؤون الذاتية المنسوبة إلى حضرة باطن الوجود بـ«الوجود العلمي»، المضاف إلى كلّ صورة معلوميّة كان ما كان على حكم الوحدة الحقيقيّة المنسوبة إلى حضرة الظاهر.

وأعلم: أنّه كما كانت الكثرة الحقيقيّة في النفس ظاهرة ووحدة الوجود العيني الظاهري باطنة مخفيّة فيها فعند فناء ظاهر النفس وكثرتها لابد وأن تظهر وتغلب الوحدة على الكثرة، ويخفى حكم الكثرة بالكلّيّة.

وكما كانت وحدة الوجود العيني ووصفها وحكمها الّذي هو البساطة ونفي التركّب ظاهرة في الروح، وكثرة الحقائق المعلومة ووجودها العلمي الّذي هو عين الشؤون بتميّزاتها

---

(١) هكذا في الأصل، و الظاهر: بينهما.

الحقيقية كامنة وباطنة فيه فعند فناء الروح وخصائصها تخفى الوحدة وتظهر كثرة الحقائق المعلومة والشؤون، ويعبّر عن هذا البقاء بـ«التحقّق بحضرة الغيب والباطن، وحضرة جمعه».

وأمّا المرتبة الثالثة من الفناء: فهو فناء التقيّد بأحد حكمي الظاهر والباطن، أعني خفاء حكم الباطن عند بدو حكم الظاهر، وخفاء حكم الظاهر ببدو حكم الباطن.

والبقاء المترتب عليها هو: التحقّق بحكم حقيقة البرزخيّة والإنسانيّة والجمعيّة الّتي خلق آدم عليها وعلى صورتها، وهو المعبّر عنه بمقام: ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ﴾[1]. ويقال لها: «حضرة جمع الجمع».

وفوق هذا مقام: ﴿أَوْ أَدْنَىٰ﴾[2] المختصّ بسير نبيّنا محمّد ﷺ.

ويقال لتجلّيه: «تجلّي أحديّة الجمع».

ويعبّر عن جميع مقامات البقاء بـ«عالم الحقيقة وحضرة الجمع» ولكن لا يقال: «جمع الجمع ومقام قاب قوسين» إلّا للمقام الثالث، ولا أحديّة الجمع، أو وأدنى إلّا للمقام الرابع المحمّدي.

ففي هذه الأبيات السبعة يعبّر عن هذا المقام الأوّل من البقاء المسمّى بـ«عالم الحقيقة والجمع» متدرّجاً في درجاته الّتي هي ظهور شيء من حكم التفرقة فيه.

ثمّ انتفاء ذلك الحكم عنه شيئاً فشيئاً؛ وذلك بسبب تحقّق السائر فيه بكلّ ما يشمله الاسم الظاهر من كلّيّات الأسماء إلى أن يتحقّق بجميع تلك الكلّيّات، وحينئذٍ ينتهي إلى آخر هذا المقام الّذي هو تمام غلبة الوحدة الحقيقيّة على الكثرة النسبيّة الأسمائيّة حيث تحقّق بمركز دائرة اسم القاهر الّذي جميع توابعه بالنسبة إلى ذلك المركز سواء. فاعلم ذلك.

[١٤٧] أممت أمامي في الحقيقة فالورى ... ورائي وكانت حيث وجّهت وجهتي

الإمام: الّذي يقتدى بقوله وفعله، إنساناً كان أو كتاباً، محقّاً أو مبطلاً.

وأممت إمامة: أي نصبت نفسي للإمامة.

وأممت أيضاً بمعنى قصدت قصداً مستقيماً نحو المقصود.

(١ و ٢) النجم / ٩.

ووراء: بمعنى خلف.

ووجّهت فلاناً: أرسلته في جهة واحدة.

والوجهة: ما يتوجّه إليه، وهو المقصد.

وقوله: «في الحقيقة» أي في عالم الحقيقة على حذف المضاف متعلّق بأممت.

وكانت: أي حضرة المحبوب.

ومفعولا وجّهت محذوفان، وهو وجهتي إلى تلك الحضرة.

يقول: أممت في عالم الحقيقة والجمع أمامي الّذي أقتدي به من حيث عالم التفرقة بحكم الأمر والشرع المختصّ به في صلواتي الظاهرة الواجبة عليّ إقامتها بحكم الحضور مع عالم التفرقة والظهور بأحكام ظاهر هذه النشأة، وذلك: أعني إمامتي في عالم الجمع والحقيقة لهذا الإمام الظاهر في عالم التفرقة إنّما كانت لأجل تحقّقي بحقيقة هذا المقام والوحدة الحقيقيّة والبقاء الثابت فيه بحيث صار ذلك مقامي والوجود الواحد الحقّ الّذي يتوجّه إليه كلّ متوجّه عين وجودي بحكم ظهوره في قلبي، وانصباغ ظاهري بحكمه، فكان هذا الإمام المتوجّه إلى الحقّ في صلاته وكلّ من يتوجّه إليه في صلاته ودعائه من جميع الأنام متوجّهاً إلى من جهة توجّههم إلى مقام الجمع هذا، وأنا متوجّه إلى حضرة باطن تلك الحضرة، فكان الجميع ورائي، وكانت حضرة المحبوب حيث وجّهت وجهي هي مقصدي ووجهتي إن توجّهت من حضرة جمعي المذكورة نحو ظاهر عالم التفرقة كان توجّهي إلى أثر من حضرة واحديّة حضرة المحبوب وأحكامها الّتي هي الكثرة النسبيّة، وإن وجّهت وجهي إلى باطن مقام جمع ظاهري هذا كانت وجهتي آثار حضرة أحديّتها النزيهة عن الإدراك والإحاطة، فصحّ قوله: «وكانت حيث وجّهت وجهتي».

ثمّ ترقّى من رؤية الأمام غيراً إلى رؤيته عيناً في البيت الثاني، فاحضره.

[١٤٨] يراها إمامي في صلاتي ناظري ويشهدني قلبي إمام أئمّتي

يقول: لمّا تجلّى حضرة المحبوب وأقام في قلبي وسرّي أثر تجلّيها في جميع صفاتي وأعضائي حتّى انصبغ كلّ واحد به وبوصفه وحكمه بحيث لا ترى العين إلّا إيّاه، ولا تسمع الأذن إلّا اسمه وذكره، فلا جرم إذا نظر ناظري في صلاتي الظاهرة يرى حضرة المحبوب

ظاهرة بصورة ذلك الإمام قدّامي، مصلّية بي وأنا مقتد بها، وذلك معنى قوله: «يراها إمامي في صلاتي ناظري».

وأمّا قلبي المملوء من صورة تلك الحضرة وجمعيّتها الّتي لا يتوجّه جميع المتوجّهين من الأئمّة والمأمومين إلّا إليها؛ فإنّه يشهدني بنظر التجلّي الّذي فيه أنّي من حيث تحقّقي بمقام الجمع والحقيقة وعين الوجود وباسم الظاهر له النازل في قلبي أمام الأئمّة كلّهم، نعم والمأمومين أيضاً من جهة توجّه الجميع في صلواتهم إلى هذه الحضرة الجمعيّة الحاصلة في قلبي، وذلك معنى قوله: «ويشهدني قلبي أمام أئمّتي».

وهذا المعنى بعينه يوضّحه في البيت الثاني.

[١٤٩] ولا غرو أن صلّى الأنام إليّ أن ثوت بفؤادي وهي قبلة قبلتي

لا غرو: أي لا عجب.

والثواء هو: الإقامة مع الاستقرار.

والقبلة في الأصل: اسم للحالة الّتي عليها المقابل كالجلسة والقعدة.

وفي التعارف: اسم لما يتوجّه إليه للصلاة.

ويستعمل في الكعبة بعينها.

والمراد في البيت من القبلة الأُولى: المعنى الثاني، ومن الثانية: الثالث(١).

والواو في قوله: «وهي» للحال.

وإلى: أي إلى جهتي على حذف المضاف.

وإن ثوت: أي بأن ثوت، فحذفت باء السببيّة المتعلّقة بقوله: «لا غرو».

تقديره: ولا عجب صلاة الخلق إلى جهتي ونحوي بسبب إقامة حضرة المحبوب في قلبي واستقرارها فيه حال كونها قبلة للكعبة الّتي هي قبلتي في ظاهر صلاتي الّتي أُقيمها بحكم الشرع حال حضوري مع نشأتي الحسّيّة وظهوري بأحكامها ولوازمها.

---

(١) يريد القول ﷺ: إنّ القبلة الأولى «وهي قبلة» المعنى الثاني، وهو ما يتوجّه إليه، ومن الثانية، وهي «قبلتي» المعنى الثالث، وهو الكعبة.

أقول: تعرض في المشارق إلى هذه المسألة مفصّلاً واختار ما يناسب البيت، فراجع.

يقول: لمّا كان عين الوجود واحداً، وهوالحقّ الّذي يفيض من سبحاته وأشعُته على الخلق أثراً منه، ويضيف ذلك الأثر المفاض إليهم، كما أنّ عين الروح الّتي تنفخ منها الأرواح واحدة، ويفيض الحقّ سبحانه وتعالى بلا واسطة، أو بواسطة ملك من ملائكته من شعاعها ووصفها بالنفخ أرواحاً ونفوساً بشريّة وغيرها على كلّ قابل لذلك، ويضيف ذلك الرّوح المفاض إلى ذلك القابل حتّى يقال: روح زيد وروح عمرو، ومثل ذلك في الشاهد على وفق قوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّماواتِ وَالْأَرْضِ﴾[1] عين الشمس بأنّها واحدة، وهي النور الّذي يفيض من شعاعه المنبسط على السماوات والأرض، وعلى كلّ كوّة وروزنة أثراً خاصّاً أُضيف ذلك الأثر الخاصّ المفاض إلى تلك الكوّة والروزنة، فيقال: نور الكوّة والروزنة ونور البيت منهما.

وكان ذلك الأثر المفاض المضاف من عين الوجود الواحد فرعاً وتبعاً لأصل الوجود المتبوع، وكلّ فرع وتبع لابد له من التوجّه إلى أصله ومتبوعه والاستمداد منه، ويجب أنّ كلّ ما أُضيف إليه أثر من الوجود كان ما كان سواء كان من عالم أمر أو من عالم خلق لابد له من التوجّه إلى عين الوجود الواحد الّذي هو أصله المفيض عليه ذلك الأثر منه بواسطة أو بغير واسطة.

ولمّا كان للكعبة الّتي هي قبلتي في ظاهر صلاتي الّتي أُقيمها بحكم الحضور مع نشأتي الحسّيّة والإحساس بخواصّها شرف إضافة خصوصيّة إلى عين الوجود، ونسبة مظهريّة لحضرة من حضراته أمر الخلق كلّهم بالتوجّه إليه في صلواتهم الظاهرة المتعلّقة بنشأتهم الحسّيّة، وهي أعني الكعبة موجودة لا محالة، فلابد لها أيضاً من التوجّه إلى عين الوجود الّذي هو أصل الوجود المضاف إليها وعين الوجود.

وهذا الّذي هو عين حضرة محبوبي مقيم مستقرّ في قلبي، وحال الكعبة الّتي يتوجّه الخلق كلّهم إليها أنّها متوجّهة من جهة أنّ لها حصّة وأثراً من الوجود مضافاً إلى حقيقتها إلى عين الوجود المقيم في قلبي، فلا عجب على حكم هذا المعنى الّذي تقرّر أن يصلّي الخلق كلّهم إلى وجهتي، ويتوجّهوا نحوي.

---

(١) الروم / ٢٧.

[١٥٠] وكلّ الجهات السّتّ نحوي توجّهت بـما تـمّ مـن نسك وحـجّ وعـمرة

النسك في الأصل: العبادة، والناسك العابد لكنّه اختصّ بأعمال الحجّ[١].

وقوله: «وكلّ الجهات السّتّ» يعني من الكعبة وفيها.

ولمّا كانت الكعبة من حيث الوجود المفاض المضاف إليها متوجّهة إليّ توجّه الفرع إلى الأصل وجميع جهاتها من حيث صحّة التوجّه إليها على السواء، وكلّ عمل وعبادة يعمله كلّ عامل على وجه كامل إمّا يجب أو يستحب التوجّه إلى الكعبة من أعمال الحجّ، ونفس الحجّ الّذي هو الوقوف بعرفة والطّواف ونحوهما، ومن العـمرة وأعـمالها فـي أداء ذلك العـمل والعبادة لابد لذلك العامل من التـوجّه إلى جـهة مـن جـهاتها، أي جـهة الكـعبة، فكأنّـه تكون الكعبة بجهاتها مجتمع جميع تلك الأعمال والعبادات، لا جرم كـان جـميع جـهات الكعبة بما اجتمعت فيها من أنواع العبادات من جهة ما لها من الوجود متوجّهة إلى تـوجّه الفرع إليّ الأصل.

فإن قلت: كيف يتصوّر اجتماع العبادات في جهة الفوق والتحت من الكعبة؟

وكيف يتصوّر التوجّه إلى هاتين الجهتين منها بعبادة؟

قلت: هذا يتصوّر فيمن يكون داخل الكعبة وينظر إلى هاتين الجهتين منها بنية العـمل لقوله ﷺ: **«النظر إلى الكعبة عبادة»**[٢].

[١٥١] لها صـلواتـي بـالمقام أُقـيمها وأشـــهد فـيها أنّـها لي صـلّت

المقام: يكون مصدر قام يقوم، ويكون اسم مكان القيام أو زمانه، والمراد في البيت: اسم مكان منسوب إلى قيام إبراهيم عليه الصّلاة والسلام في الحرم خاصّة.

يقول: جميع صلواتي الّتي أقيمها في مقام إبراهيم عقيب الطواف وغير ذلك فإنّما أُقيمها في الظاهر عند حضوري في عالم التفرقة، ومع أحكام نشأتـي الحسّـيّة لتـلك الحـضرة، ومراعاة شرعه وأمره وتعظيمهما، وعند شروعي في تلك الصلوات أحضر في حضرة جمع تلك الحضرة وحقيقتها الظاهرة في قلبي، فأشهد على وفق موافقته: **«وجعلت قرّة عيني في**

(١) في المشارق: النّسك: العبادة. يقال: نسك بالفتح: إذا تعبّد. و بالضم: إذا صار عابداً.

(٢) الكافي ٢٤٠/٤، الجامع الصغير ٦٨١/٢، ح ٩٣٢٠، وغيرهما من المصادر.

الصلاة»(١)، أنّ فاعل ذلك الفعل يعني أداء تلك الصلوات ليس إلّا تلك الحضرة، وإنّما يفعل ذلك لي ولتحصيل كمالاتي وعمّارة نشأتي البرزخيّة والجنانيّة؛ فإنّ بكلّ حركة وسكنة وتسبيحة وتهليلة ونظرة وخطرة تنشئ لي في البرزخ صورة مؤنسة وهيأة مروّحة مريحة، وفي الجنّة قصراً، أو روضة وحوراً، أو ما يكون سبب لذّة وراحة في تلك النشأه الجنانيّة، فتظهر تلك الحضرة بهيأة المصلّي من حيث صورتي الحسّيّة لانشاء أنواع هذه الكمالات لي؛ فلهذا أشهد في الصلاة بشهود حضرة الجمع فيها وإضافة الفاعليّة إليها بالإصالة في كلّ فعل ظاهر من كلّ فاعل أنّها تصلّي بوساطة صورتي لأجلي، وهو معنى قوله: «وأشهد فيها أنّها لي صلّت».

[١٥٢] كلانا مصلّ واحد ساجد إلى حقيقته بالجمع في كلّ سجدة

كلا في التثنية ككلّ في الجمع. وهو مفرد اللفظ مثنّى المعنى، عبّر عنه بلفظ الواحد مرّة باعتبار لفظه ومرّة بلفظ الاثنين باعتبار معناه.

ويقال في المؤنث: كلتا. ومتى أُضيفا إلى اسم ظاهر بقي ألفهما على حاله في الرفع والنصب والجرّ، وعند الإضافة إلى مضمر قلب النصب والجر ياء تقول: رأيت كليهما وكلتيهما، ومررت بكليهما وكلتيهما.

وقوله: «إلى حقيقته بالجمع» الباء بمعنى في، يعني إلى حقيقته الكائنة في مقام الجمع.

والحقيقة: فعيلة بصيغة المبالغة من الحقّ الّذي هو الثابت من الأمرين؛ ولهذا كان نقيضه الباطل - الّذي هو الزائل الغير الثابت، وهو نفس الوجود، سواء كان ظاهراً أو باطناً، مفيضاً أو مفاضاً - يطلق عليه مفرداً أو مجموعاً.

والحقيقة: إنّما تطلق على عين الوجود الّذي له الجمع بين هذه المعاني، ولا تطلق على كلّ فرد منه إلّا باعتبار جمعيّة ذلك الفرد لأوصافه ونسبه، فكانت الحقيقة باطن الحقّ، ويؤيده قوله ﷺ: **«لكلّ حقّ حقيقة»**(٢).

ويقال لمرتبة هذه الحقيقة: «مقام الجمع، ومرتبة الجمع وحضرته».

---

(١) الأمالي للشيخ الطوسي ﷺ / ٥٢٨، السنن الكبرى ٥/ ٢٨٠، ح ٨٨٨٧، ٨٨٨٨.

(٢) مشكاة الأنوار للشيخ الطبرسي ﷺ / ٤١، كنز العمال ١٣/ ٣٥٣، ح ٣٦٩٩٠.

فقوله: «إلى حقيقته» إشارة إلى عين الوجود الظاهر من حيث جمعيّته بين نعت جلاله المقتضي تحقّق حكم وأثر ما من البطون النسبي فيه وبين وصف جماله اللازم حكم ظهوره وبين كونه مفيضاً وكونه مفاضاً للثابتة هذه الحقيقة في مرتبتها ومقامها الّذي هو الجمع.

ولمّا كان لهذه الحقيقة وحدة حقيقيّة هي حكم سراية الأحديّة المختصّة بحضرة المحبوب، ولها كثرة نسبيّة من حكم الواحديّة فيها نسبتي إليها ثابتة من جهة مظهريّتي للصفات والنسب الأصليّة اللازمة للوجود، وحقيقة هاتين النسبتين وباطنهما عين هذه الحقيقة، الّتي هي عين الوجود الظاهر المذكور من جهة اندراجهما فيها وانتشأهما منها، لا جرم قال: كلانا، أي حضرة المحبوب من حيث إنّ الوحدة الحقيقيّة مختصّة بها.

وأنا من حيث إنّي مظهر للكثرة النسبيّة مصلّ واحد، أي من حيث النظر من عين هذه الحقيقة واندراج هاتين النسبتين فيها ساجداً لي حقيقيّة(١)، أي إلى عين هذه الحقيقة الّتي يندرج فيها هاتان النسبتان، وإنّما تصلّي هي وتسجد إليّ هذه الحقيقة لتحقيق كمالها الأسمائي المندرج فيها والمنتشىء منها من حيث كثرتها النسبيّة، وإنّما أُصلي أنا واسجد إلى تلك الحقيقة الّتي هي عين حقيقتي؛ لأجل أن اتحقّق بالكمال الذاتي المتعلّق بنسبة وحدتها الحقيقيّة.

وهذا ذكر تخطيّه من التفرقة المندرجة في قوله: «كلانا» إلى الجمع المشار إليه بقوله: «مصلّ واحد».

[١٥٣] وما كان لي صلّى سواي ولم تكن صلاتي لغيري في أدا كلّ ركعة

يقول: ولمّا كانت هذه الحقيقة -أعني عين الوجود الظاهر- مستوياً على عرش قلبي، ومشتملاً على جميع مملكة ظاهري وباطني بحكمه ووصفه بحيث نفى عنّي أنانيّتي المجازيّة، وصار هو عين أنانيّتي من حيث مظهريّتي؛ لكثرتها النسبيّة إذا نظرت إليها من حيث جمعيّتها السوائيّة ألفيت جميع نسبها منها ليس شيء منها غيرها، ولا يلفي بينها مغايرة وغيريّة أصلاً؛ لانصباغها بوصف الذات الجامعة لها بحكم السوائيّة وبحكمها النافي للضد والندّ والشبيه والشريك ونحو ذلك، فلا جرم كانت نسبة الوحدة الحقيقيّة والكثرة

(١) هكذا في المصدر، ولعل الصحيح: حقيقة.

النسبيّة شيئاً واحداً، وكذلك الأنانيّة والهوية عيناً واحداً هو عين هذه الحقيقة والوجود المذكور.

وحينئذٍ الصلاة الحاصلة من جهة الوحدة الحقيقيّة إلى عين هذه الحقيقة؛ لتحقيق الكمال الأسمائي المتعلّق بها منّي ظهرت ولأجلي كانت، لا أنّ المصلّي سواي، والّذي يصلّي له ويراعي أمره وحكمه وحكمته كان غيري، ولا أنّ الصّلاة الظاهرة من ظاهر أعضائي وصورتي؛ لأجل رعاية الأمر والحكم، والحكمة كانت لغيري، بل صلاتي كانت لي، وتوجّهي كان إلى ذاتي وحقيقتي لا إلى غيري.

تنبيه [في الأسفار الأربعة]:

اعلم أنّه إلى هاهنا انتهى ذكر سفره من النفس إلى الحقّ بحكم الحبّ لأجل التحقّق بحقيقة الاسم الظاهر وأسمائه الكلّيّة الأصليّة نحو السميع والبصير ونحوهما.

ثمّ بقي له سفران آخران:

أحدهما: من الرّوح إلى الحقّ بحكم الحبّ وقوّته واستيلائه؛ وذلك لأجل التحقّق بحقيقة الاسم الباطن، والأسماء المختصّة به نحو: السلام والقدّوس ونحوهما.

وثانيهما: من التقيّد بأحد هذين الاسمين إلى ظاهر الحضرة الإلهيّة الجامعة بينها بالذات.

وثمّ سفر آخر رابع مختصّ بحضرة نبيّنا محمّد ﷺ وهو من ظاهر الحضرة الإلهيّة إلى باطنها.

وهذه الحضرة، أعني الحضرة المحمّديّة هي الّتي قام الناظم لترجمانيّة أحكامها وآثارها، ويتكلّم بلسان الحقيقة الأحمديّة المحمّديّة ﷺ.

ولمّا انتهى هذا السفر الأوّل تفرّغ لسيره في الرّوح، وإزالة أحكام الخلقيّة عنها بحكم الحبّ؛ فإنّه قد أحسّ حينئذٍ ـ لمّا رجع من هذه السفرة ـ بستر رقيق وحجاب شفّاف من أحكام خلقيّة الرّوح في ذاته، وحينئذٍ توجّه مستغيثاً إلى الحبّ ومستعيناً به، فأجابه الحبّ: إنّي قد فرغت من هذا الشغل قبل إحساسك بإنّيّتك حيث كنت معدوماً لنفسك في حضرة علم ربّك، وعند مبدأ قدومك إلى عرصة الكون، وتعلّق الوجود المفاض إلى حقيقتك، والمضاف إليها، وبروزك به في عالم الأمر والأرواح حيث لا ظهور للصورة وعوالمها أصلاً.

فتقدّم واقدم على السير، واخرق ذلك الستر الرقيق الّذي تجده فيك بيد عزمك الصحيح وهمّتك الفعّالة، وانظر ما هيّأت لك بلا أنت، فإمّا تقدم بقوّة الهمّة ونفاذ العزم، ولكن بسراية حكم الحبّ وكمال تأثيره فيهما، حينئذٍ انهتك الستر فرأى أنّ عرى عقد هذا الستر والحجاب كانت مسترخية بيد الحبّ عند عقد فأحببت قبل ظهور حكم تميّز حقيقته وإنّيّته.

ثمّ انحلّت بيد الحبّ أيضاً عند العهد الثاني بعد التميّز حال إضافة طلب الايجاد إلى الحقائق بلسان استعداداتها وقابليّاتها.

ثمّ حلّ الحبّ شيئاً منها عند ظهوره في عالم الأمر، وهو عالم الأرواح.

ثمّ أفنى كلّ ما لم يكن مع الوجود في عالمه ثابتاً من الصفات الأصليّة، والتحقّق بالروح من أحكام المرتبة الخلقيّة والأوصاف الكونيّة المختصّة بالروح، ومن أدنى غبار خفيف متشبّث بأذيالها من أحكام باقي المراتب بسبب أدنى ملابسة تعلّق النفس بها ورجوعها إلى الروح بطريق الاستمداد منها، فعند أدنى توجّه وعزم بحكم الحبّ أفنى الحبّ هاهنا جميع هذه العوارض، الّتي لم تكن ثابتة مع الوجود ثمّة في عالمه واضمحلت وانهتك[ت] الحجب والأستار بالكلّيّة.

وهذه المعاني الّتي ذكرتها في هذا التنبيه يذكره[ا] في هذه الأبيات.

أوّلها قوله:

[١٥٤] إلى كم أُواخي السّتر ها قد هتكته ... وحلّ أُواخي الحجب في عقد بيعتي

المواخاة: عقد الأُخوة، ومنها الاخية، وهي: عقدة في طرف حبل مدفونة في الأرض؛ لتشدّ الدابة بطرفه الآخر(١).

والواو في وحلّ للحال، يعني كم أُواخي حال كون حلّ عقدة الحجب واقعاً في ضمن عقد بيعة حبّي على حذف المضاف.

ولمّا كانت المواخاة عقد وصلة وقرابة أُخوة عارضيّة سريعة الزوال ويسيرة لا كقرابة الأُخوة الأصليّة الحاصلة بين الأخوين النسبيين الّتي لا تقبل الزوال، وكان الستر والحجاب الحاصل من صفات الروح رقيقاً عارضيّاً سريع الزوال بسيره ذكر ملازمة ذلك الستر

---

(١) و أضاف في المشارق: فكناية هنا عن القيد و الحجاب.

والحجاب بلفظة المواخاة؛ ليفهم أنّه قد زال وانهتك بأدنى توجّه ما، وما احتاج في إزالته إلى معاناة عناء وكلفة على نحو معاناة في إزالة حجب النفس الغليظة العسرة الزوال.

يقول: لمّا تحقّقت بعد فناء حجب نفسي بحقيقة بقاء «كنت سمعه وبصره» وأحسست بيسير ستر وحجاب رقيق شفّاف باق في روحي من صفات طارئة وعارضة عليها، إلى كم اُلازم ذلك الستر اليسير والحجاب اللطيف ملازمة ينقطع بأدنى توجّه ويسير استعانة بالحبّ حال كون حلّ عقد هذا الحجاب واقعاً في عقد بيعة حبّي الحاصل يوم لا يوم، وفي عالم الأمر على ما أذكر ذلك في هذين البيتين على أثر هذا البيت المشروح، اعلم واحضر بأنّي قد هتكته بيد الحبّ.

[١٥٥] منحت ولاها يوم لا يوم قبل أن بدت لي عند العهد في أوّليّتي[١]

منحت: اُعطيت ولاها حقيقة حبّها يوم لا يوم.

فاليوم المثبت: هو مطلق باطن اسم الدهر المعني بقوله ﷺ: «فإنّ الله هو الدهر»[٢].

وهذا الباطن الّذي صباحه ومساؤه وليله ونهاره شيء واحد بلا تميّز، ولا ماض ظاهر فيه، ولا مستقبل، بل السلطنة والحكم فيه للحال الدائم اللازم لا يحول ولا يغيّر.

وهذا اليوم المطلق المذكور له سلطنة ظاهرة في المرتبة الاُولى، أو قل: هو عينها لانتفاء الغير والمغايرة فيها، والكمال الذاتي واقع وحاصل فيه، وحقيقة فأحببت المعنية بقوله: «منحت ولاها» واقعة فيه.

واليوم المنفي: هذا اليوم المتعارف المنقسم بالليل والنهار، المقدّر بأربع وعشرين ساعة، المتعلّق به الماضي والمستقبل المتغايران.

وقوله: «قبل أن بدت» أراد بالقبليّة هنا: التقدّم الرتبي لا الزماني الّذي يتطرّق إليه الماضي المستقبل.

وقوله: «بدت لي عند العهد في أوّليّتي» يعني اعطاء حضرة المحبوب إيّاي حبّها يوم لا

(١) في المشارق: في عقد أوّليّتي، وليس في الديوان: «لي» وإنّما أضاف قبل العهد: «أخذ».

(٢) قال النبي ﷺ: «لا تسبوا الدهر؛ فإنّ الله هو الدهر».

[انظر: الايضاح للفضل ﵀ / ٩، الأمالي للمرتضى ﵀ ٣٥/١ وغيرهما من المصادر].

يوم كان قبل بدوها في المرتبة الثانية بتميّز ظاهر وجودها تميّزاً نسبيّاً عن ظاهر علمها الأزلي المتعلّق بمعلوماتها الأبديّة لحقيقة معلوميّتي واقتضاء استعدادي الأصلي، الّذي هو في الحقيقة لسان باطن وجودها العلمي، أثراً يفيض من ظاهر وجودها العيني على حقيقتي وإنّيتي العلميّة، ويضيف إليها ذلك الأثر لأظهر به في عالم الأمر بوصف الخلقيّة، وعند ذلك الاقتضاء وتحقّق تميّز بذلك، وتحقّق حكم أوّليّتي بذلك التميّز في المرتبة الثانية الإلوهيّة أخذت عليّ عهداً أن ألاّ[١] أغيّر حكم وحدة ذلك الأثر المفاض من وجودها، وحكم إطلاقها بآثار الكثرة والانحراف، ولا أقيّده بتلك الآثار والأوصاف، فهتكي الستر الروحي كان بيد الحبّ الّذي أعطيته في المرتبة الأولى، وباطن اسم الدهر الّذي هو يوم لا يوم، وذلك اليوم كان بالرتبة قبل ظهور حكم تميّزي عن حضرة المحبوب، وظهورها فيّ بحكم ذلك التميّز، وتحقّق أوّليّتي به، وأخذها العهد عليّ في تلك الأوّليّة، لا بيد حبّ حاصل لي بواسطة السمع والبصر، أو مكتسب بأوصاف الخلقيّة، أو مجلوب بأحكام الجبلّة، أي الخلقيّة.

[١٥٦] فنلت هواها لا بسمع وناظر ولا باكتساب واجتلاب جبلّة[٢]

أشار في هذا البيت إلى أنّ سير نفسه سير محبّي حبّه حاصل بالكسب في الجلب، وحبّ النفس بالكسب يحصل لها بأحد وجوه ثلاثة:

إمّا أن يقع نظر النفس على مفعول الفاعل المحبوب ومنه وبوساطته على فعله.

أو يقع النظر ابتداء على فعله، فيشاهده في غاية الحسن والجمال، ونهاية اللطف والكمال.

أو تسمع خبره فوجدته على ما قلنا.

وإمّا أن تترك حظوظها ومراداتها، وتجرّد نفسها عمّا اتّصل بها بالتوبة غالباً، وعمّا انفصل عنها بالزهد غالباً، وتفرّدها بالخلو، وهو الفقر، وفي ذلك كلّه تلازم أوامر المحبوب ونواهيه حتّى يظهر فيها حقيقة الحبّ بوساطة اكتسابها المعنى بقوله: «**ولا يزال العبد يتقرّب إليّ بالنوافل حتّى أحبّه**»، أي أظهر حبّي فيه. وجميع ما ذكرنا من الترك والتجريد والتفريد والتحلية داخل في النوافل.

---

(١) هكذا في الأصل، والصحيح حذف أن.

(٢) في الديوان: «ولاها» بدل: «هواها».

وإمّا أن يجلب الحبّ بالجبلّة، أعني بما خلقت عليه النفس في أصل خلقها من إظـهار خلق سني، وشيمة كريمة، وصفة جملية، وصف الحقّ تعالى ورسوله ومدح ذاته الأقدس بذلك الخلق والصفة نحو: الكريم والشفقة والرأفة ومعاناة الحلم والعفو ونحو ذلك، وحينئذٍ يحصل للنفس المجبولة جبلّتها، أي خلقتها بذلك الخلق والصفة مناسبة مع خالقها، فتجتلب جبلّة هذه النفس بهذه المناسبة حبّ خالقها بخلاف سير روحه؛ فإنّ ذلك سير محبوبي بالحبّ الحاصل لها بلا هي ولا بشيء من هذه الوجوه، بل حصل لها قبل تعيّنها وتـميّزها فـي العـلم الأزلي، ولم يزل معها حتّى أُضيف إليه روحه في عالم الأرواح منصبغة بحكم هذا الحبّ.

ثمّ بعد تعيّن صورتها الحسّيّة، والتفرّغ عن سير النفس إلى سير الروح كـان ذلك الحبّ ملازماً لها، فحين استعانت به في رفع الستر وفناء أحكامه: هتكه ورفـع الحـجاب بـفناء العوارض وكشف النقاب.

[١٥٧] وهمت بها فـي عـالم الأمـر حـيث لا ظهور وكانت نشوتي قـبل نشأتـي

همت من الهيام، وهو كناية عن شدّة الحبّ وغلبته على العقل والحسّ.

وعالم الأمر: عالم الأرواح، يقال له باعتبار عدم الوساطة بين أمر كن وائتمار فـيكون بشيء وجودي أصلاً.

وحيث لا ظهور: يعني الصوّر المثاليّة والحسّيّة عـرشيّاً وكـرسيّاً وأركـاناً وسـماوات وأرضين ومعدناً ونباتاً وحيواناً وإنساناً.

وكانت نشوتي: يعني من حميّا الحبّ المذكور نعته وصفته.

قبل نشأتي: يعني تعلّق نفسي بالصور المزاجيّة على ما خبّر جلّ جـلاله بـقوله: ﴿ثُـمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ﴾(١).

[١٥٨] فأفنى الهوى ما لم يكـن ثـمّ بـاقياً هنا من صـفات بـيننا فـاضمحلّت

اضمحل الشيء: ذهب. واستعمل في الفناء وتلاشي الأجزاء.

يقول: لمّا كان الحبّ المذكور مصحوبي في جميع المراتب الحقّيّة والخلقيّة، والأحيان

---

(١) المؤمنون / ١٥.

المعنويّة والصوريّة إلى حين تفرّغي لرفع ستر الروح، وحجابه الحاصل من صفات طارئة عليها من أحكام المراتب الخلقيّة في ضمن طريانها على الوجود المفاض المضاف إليّ، أفنى الحبّ عقيب توجّهي إليه مستغنياً ومستعيناً كلّ شيء عرض وظهر هاهنا، أي في المراتب الوجوديّة روحاً ومثالاً وحسّاً من صفات حاصلة بيننا، أعني بين الوجود المفاض الّذي حقيقته منسوبة إلى حضرة المحبوب وبين حقيقتي وأُمنيتي، ومتعيّنة تلك الصفات من هذه الهيئة الاجتماعيّة من هذين الأصلين، ولم يكن تلك الصفات ثابتة ثمّة في المرتبة الحقّيّة، ولا مضافة إلى عين الوجود فيها، فذهبت وتلاشت وانمحقت جميع تلك الصفات العارضة بإفناء الحبّ إيّاها، وهي الّتي كانت أسباب هذا الحجاب والستر وموجباته.

فانهتك الحجاب، وانكشف التجلّي الوجودي الباطني العلمي بانكشاف الحضرة العلميّة، وما تضمّنت من الحقائق الصفاتيّة وصور معلوميّة كلّ شيء كانت هذه الصفات والعوارض الّتي أفناها الحبّ عنّي جميعها منها؛ فإنّ لكلّ واحد منها صورة متعيّنة في الحضرة العلميّة، ووجوداً علميّاً باطن تلك الصورة، فبرفع الستر وانكشاف الحضرة العلميّة والوجود الباطني بدت لي عين تلك الصفات الّتي بعضها من مقتضى حقيقتي صادرة منها وبعضها وارد على الوجود العيني المفاض المضاف إلى حقيقتي، فوجدتها جميعها في الحضرة العلميّة وحضرة الوجود الباطني:

بعضها إلى حقيقتي راجعة، وهي الّتي كانت صادرة منها.

وبعضها منتشئة منّي، أعني من وجودي.

[١٥٩] فألفيت ما ألقيت عنّي صادراً إليّ ومنّي وارداً ببصيرتي(١).

ألفيت: وجدت.

وألقيت معناه: طرحت، وإذا عدّي بعن كان معناه: نفيت؛ لتضمّن الطرح معنى النفي.

ومفعول ألفيت الأوّل: ما ألقيت، والثاني: إليّ ومنّي.

وصادراً وواردأ حال من الضمير المقدّر الراجع إلى ما.

وعنّي متعلّق بألقيت.

(١) في الديوان والمشارق: بمزيدتي.

وتقديره: فألفيت ببصيرتي المضافة إلى عين وجودي لا إلى عقلي وروحي ما ألقيته عنّي من الصفات حال كون بعضها صادراً، يعني من حقيقتي، وبعضها وارداً، يعني على وجودي من المراتب الخلقيّة وأحكامها، أنّها بعد انتفائها عن روحي ونفسي كانت إليّ، أعني إلى حقيقتي راجعة، ومنّي أي من وجودي وذاتي متعيّنة ومنتشئة، وإليها عائدة بعينها مع خواصّها ولطائفها، نحو: ماء الورد الّذي كان في الأوّل ماءً بسيطاً غير مركّب، فإذا سرى في التراب وظهر[1] بصورة الشجر والغصن والورق والورد، ثمّ عاد بالتقطير إلى مرتبته وأصله من البساطة وصورة المائيّة لكن بزيادة الكمال نحو طيب الرائحة والتفريح والتقوية ونحو ذلك من الخواص، فكذا هذه الصفات.

ويحتمل هذا البيت وجوهاً أُخرى من الإعراب والتقديرات. ومعنى الكلّ قريب ممّا ذكرت وراجع إليه، فتركتها؛ فإنّ غرضنا تقرير المعنى وتوضيحه، وقد حصل بهذا القدر، فاكتفينا به. والله المرشد.

[١٦٠] وشاهدت نفسي بالصفات الّتي بها تحجّبت عنّي في شهودي وحجبتي

نفسي: يعني غيب ذاتي وباطنها بما تضمّنت من أحوالها وشؤونها الذاتيّة الّتي هي نسبها.

يقول: لمّا انهتك ستر روحيّتي ونفسيّتي أيضاً، وارتفعت أحكام خلقيّتها، أعني خلقيّة روحي ونفسي، وانتفت عنهما ما كان متعيّناً ومنبعثاً من حقيقتهما، وما كان وارداً عليهما من أحكام المراتب:

انكشفت بعد ذلك الانتفاء والارتفاع لبصيرة وجودي عين الحضرة العلميّة بما تضمّنت من حقائق معلوماتها بقدر ما احتمله استعدادي لا كلّها.

وانكشفت أيضاً لبصيرة وجودي عين حضرة باطن الوجود بشؤونها وأحوالها الّتي يعبّر عن تلك الشؤون والأحوال: بـ«ـالوجود العلمي».

فكلّ حقيقة علميّة صفاتيّة أو غير صفاتيّة من الأعيان المتبوعة باطنة شأن أو حال من تلك الشؤن والأحوال به يكون تلك الحقيقة معلومة، وبه تقوم معلوميّتها، فمهما شوهدت تلك الحقيقة شوهد في ضمنها ومن ورائها وبواسطتها ذلك الشأن الوجودي الباطني.

---

(١) هكذا في الأصل، والظاهر: ظهر، حتّى تستقيم العبارة.

ومن جملة ما انكشف لبصيرتي: أعيان تلك الصفات الصادرة والواردة الّتي طرحتها ونفيتها بيد الحبّ عن نفسي وعن روحي، ووجدتها في الحضرة العلميّة راجعة إلى حقيقتي ووجودي، معدودة من جملة أحكامهما وتوابعهما، وكان كلّ صفة منها مانعة وحاجبة لي من شهود باطن ذاتي ووجودي؛ لظهورها حالتئذٍ بحكم محلّها الّذي هو المرتبة الخلقيّة بوصف الخلقيّة، فلمّا أُزيل عنها ذلك الوصف وظهرت لي في الحضرة العلميّة صار كلّ واحد مرآة وواسطة وآلة لظهور ذلك الشأن الباطن فيها، والوجود الباطني الّذي هو عين ذاتي، فلا جرم قال: شاهدت ذاتي، يعني حقيقتها وباطن وجودها بالصفات، أي بواسطة الصفات الّتي تحجّبت بها عن ذاتي قبل ارتفاع حكم حجابيّتها عنها.

قوله: «في شهودي وحجبتي» يعني في حال شهودي عين حضرة ظاهريّتي، والوجود الظاهري كان باطني محتجباً بهذه الصفات الرّوحانيّة، فإذا أردت شهود باطني تحجبني هذه الصفات؛ فإنّ روحي ما تفرّغت بعد إلى إفناء أحكامها الّتي هي هذه الصفات، فلمّا فنيت بيد الحبّ حينئذٍ تجلّى باطني لبصيرتي بشؤونها بوساطة هذه الصفات، وأمّا في حال حجابيّتي بالكلّيّة فكنت محجوباً لهذه الصفات وبغيرها أيضاً، والله أعانني على رفعها بحمده ومنّه.

[١٦١] وإنّي الّتي أحببتها لا محالةً وكانت لها نفسي عليّ محيلتي

لا محالة: أي بلا تغيير من شك أو شبهة.

ولا متعلّق بقوله: «وإنّي»، والواو فيه للاستيناف.

يقول: لمّا شاهدت ألمي الظاهري والباطني، والحضرة العلميّة وما ينتشىء منها ويرجع إليها حينئذٍ تحقّقت بهذين التجلّيين وهذه الحضرة، وصح لي أن أقول: إنّي لا محالة بلا تغيير شك وشبهة عين الّتي أحببتها في حال الحجبة قبل السلوك وبعده:

أمّا قبله: فإنّي كنت أُحبّ ذاتي، وأُريد كلّ خير لها، وادفع كلّ شرّ عنها، وأُقاسي الشدائد وأُباشر الأهوال لايصال الخيرات والسعادات إليها، ولم أدر محبوبتي في الحقيقة ما هي.

وأمّا بعد السلوك: فقد قاسيت لطلبها والوصول إلى جنابها عناء الفناء، وأنواع الشدائد والبلاء، وتجرّعت مرارات المخالفات والمكابدات، فكانت نفسي محيلة لنفسها عليّ، أعني على عين ذاتي الّتي هي الحضرة المحبوبيّة في الحقيقة، وهي ربّها ومليكها، ومصلح

أحوالها عملاً بقوله ﷺ: «**من عرف نفسه فقد عرف ربّه**»(١).

وما كنت أفهم هذه الإشارات واطلبها من غير مظنّة كونها؛ لأنّي كنت أفهم من ذلك من عرف نفسه بصفاتها الأصليّة عرف ربّه باتّصافه بمثل تلك الصفات، فلمّا تحقّقت بالتجلّيين والحضرة العلميّة فهمت وتحقّقت ذلك أنّه من عرف نفسه يعني وجودها عرف أنّ ذلك الوجود هو عين ذات ربّه.

[١٦٢] فهامت بها من حيث لم تدر وهي في شهودي بنفس الأمر غير جهولة

يقول: إنّ نفسي عقيب حوالة نفسها عليّ، أعني على هذه الحضرة المحبوبيّة، الّتي هي عين ذاتي وحقيقتي أولعت بطلب الحضرة المحبوبيّة، وطلب معرفتها من حيث لم تدر أنّها عينها، ونفسي في عين شهودي، أي في شهود عين الوجود، والّذي هو باطنها، أي باطن نفسي غير جهولة بحقيقة الأمر على ما هو عليه، يعني نفسي من حيث باطنها الّذي هو عين الوجود المضاف إليّ في عين الشهود المضاف إليّ، من جهة كانت عالمة بنفس الأمر وبحقيقة هذه القضية كما هي، ولكن من حيث ظاهرها وحجابيّتها والاشتغال بأحكام الخلقيّة والغيريّة، غير عالمة بالقضية بموجب أصل: لا يعرف الشيء بغيره، والغالب على ظاهر النفس أحكام المغايرة، وإثبات الغيريّة، فلا يعرف تلك الحضرة المحبوبيّة به.

[١٦٣] وقد آن لي تفصيل ما قلت مجملاً وإجمال ما فصّلت بسطاً لبسطتي

يقول: ولمّا تفرّغت من مهمّات التحقّق بالبقاء بالتجلّيين الظاهري والباطني بعد انتهاء حكم عناء الفناء مواقع ذلك التحقّق، ومن ذكر ذلك مجملاً ومفصّلاً، الآن قد جاء أوان ذكر إجمال المفصّل وفذلكته وجمعه، وتفصيل المجمل وشرحه؛ لأجل بسط بساط المعاني والعبارة؛ وذلك لعلّة بسطتي، يعني اتّساعي في العلم والشهود، ومعرفة الأُمور على ما هي عليه لأخذي حقيقة المعرفة من معدنها الّذي هو الحضرة العلميّة، وحيث اتّسع الذات والعلم والمعرفة حان أوان الاتّساع في البيان بإيراد لطيفة أو نادرة مفهومة لي في أثناء ما أشهدت وعرفت به مثل ما أوردت في هذه الأبيات الثلاثة الّتي تلي هذا، وهي:

---

(١) عوالي اللئالي ١٠٢/٤، ح ١٤٩، كشف الخفاء ٢٦٢/٢، ح ٢٥٣٢.

[١٦٤] أفاد اتّخاذي حبّها لاتّحادنا نوادر عن عاد المحبّين شذّت

يقال: شذّ الشيء وندر إذا وقع وحده اتّفاقاً.

واللام في قوله: «لاتّحادنا» لام العلّة متعلّقة بأفاد. ويحتمل أن يتعلّق باتّخاذي، والأوّل أوجه.

يعني: كانت علّة وقوع هذه النوادر في حبّنا، الّتي انفردت تلك النوادر به دون عادات سائر العشاق اتّحادي مع حضرة المحبوب، ولم يعن ما عنى به أهل الظاهر، وهو صيرورة ذاتين ذاتاً واحداً، وإنّما يعني به أن يكون الذات عيناً واحداً، وفيض ذلك العين الواحد وشعاعه قد تميّز عنه بوصف كونه فيضاً وشعاعاً وبأوصاف أُخر، فبزوال تلك الأوصاف المميّزة يبقى ذلك العين الواحد، واتّحد الشعاع بالعين.

[١٦٥] يشي لي بي الواشي إليها ولائمي عليها بها يبدي لديها نصيحتي

أصل الوشي: أن يجعل من الشيء أثراً يخالف معظم لونه، ولمّا كان النمّام ينقل الكلام مغيّراً صورته ووصفه ومعناه كنّوا عنه بـ«الواشي».

وجميع الضمائر في هذا البيت راجعـ«ة» إلى حضرة المحبوب.

يقول: إنّه قدجرت عادة العشّاق وأحوالهم وأحكامهم بأن الواشي إنّما يتعانى حبّ المعشوق ونصحه، ويغار عليه ممّن يدّعي حبّه، ولا يراه لائقاً به وبحبّه، ويكون ساعياً للمعشوق، فلا يزال يتّبع معائب العاشق ومساويه، وينقله إلى المعشوق صادقاً أو كاذباً، ويذّمه وينقصه في عين المحبوب، ويسعى في إبعاد العاشق وإيقاع العداوة بينه وبين معشوقه، فيكون دائماً ساعياً على العاشق لا له.

وأمّا اللائم فأبداً يلازم العاشق وينصحه ويمنعه عن مقاساة شدائد الحبّ، وربّما يذم معشوقه، وينقّصه في عينه، ويحمله على التسلّي عنه وعن حبّه.

فالواشي هاهنا وصف الوحدة، ومن يغلب عليه هذا الوصف، وهو الرّوح المشنّعة على العاشق السالك بتشنيع: «ما للتراب وربّ الأرباب»، وبقولها: فلان ليس منهم وإنّما جاء لحاجة، ويشنّع بتشنيع: ﴿يُفْسِدُ فِيها وَيَسْفِكُ الدِّماءَ﴾[١]، وإنّ أدّبت بمقرعة:

(١) البقرة / ٣٠.

﴿إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ﴾[١]، «وهؤلاء قوم لا يشقى بهم جليسهم»[٢] لم يمتنع عن الوشاية.

وأمّا اللائم فإنّما هو وصف الكثرة، ومن يليق بمظهريّته، وهي النفس الملهمة الّتي يلوم سالك سبيل الحضرة المحبوبيّة عن مقاساة الحرق في الباطن وأنواع الآلام، ومعناة الشدائد، وأقسام الأسقام.

ولمّا فنى عن روحي ونفسي أوصافهما الامتيازيّة الأصليّة منها والعارضيّة المرتبيّة الخلقيّة واتّصفتا بآثار الأنوار الحقّيّة بحيث تأثّرت نفسي الملهمة الّتي هي مظهر وصف الكثرة عن أحكام وحدة ظاهر الوجود العيني، وظهرت من حيث صفاتها الأصليّة بتلك الأحكام، وتأثّرت الرّوح أيضاً الّتي هي مظهر الوحدة بأحكام الكثرة الحقّيقيّة والنسبيّة المضافة إلى حضرة العلم، وباطن الوجود العلمي، ورجع المتعيّن الوجود المفاض الظاهر بوصف العاشقيّة إلى أصله المطلق المفيض بموجب: ﴿وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾[٣] وكلّ يرجع إلى أصله، واتّحد الشعاع بالنور بحكم: ﴿ثُمَّ قَبَضْناهُ إِلَيْنا قَبْضاً يَسِيراً﴾[٤]، فظهرت أنا بخصائص الوحدة الحقيقيّة والنسبيّة جميعها، وبأحكام الكثرة الحقيقيّة والنسبيّة كلّها بحكم ذلك الاتّحاد على نحو ما قدّرت لا على مفهوم العامّة؛ فإنّ ذلك هو الكفر الصريح عندي.

حينئذٍ بدا حكم الواشي واللائم عندي خلاف معهود سائر العشّاق؛ فإنّ الواشي ومظهره الّذي هو الرّوح لمّا اكتحلت بكحل سراية أثر الكثرة المضافة إلى حضرة العلم وباطن الوجود وسراية أثر شهود الكمالات الحاصلة في تينك فيها فجميع وشايتها، الّتي كانت عليّ يعرضها في حضرة المحبوب ظهوراتي بصفة الكثرة وأحكامها، الّتي كانت نقصاً في نظرها، حالتئذٍ عادت ظاهرة منها بصورة التربية لي؛ لأنّها تصفني والحالة هذه بأنّي أسعى في إظهار كمالات تلك الحضرة المتعلّقة تلك الكمالات بظهوري بصورة الكثرة؛ فإنّ كلّ ظهور بصورة

---

(١) البقرة / ٣٠.

(٢) مقطع من خبر قدسي.

[انظر: عوالي اللئالي ٦٨/٤، ح ٢٩، مسند أحمد ٣٨٣/٢].

(٣) هود عليه السلام / ١٢٣.

(٤) الفرقان / ٤٦.

الكثرة كان ما كان متضمّناً كمالاً أسمائيّاً عائداً إلى عين الوجود، وإن كان ذلك في نظر البعض من حيث بعض المراتب يظهر بوصف النقصان، ولكن من حيث النظر إلى إضافة إظهار عين ذلك إلى الفاعل الكامل الحكيم هو عين الكمال؛ لأنّ الحكيم لا يفعل ولا يظهر شيئاً إلّا وفيه حكمة ومصلحة كاملة وإلّا لم يفعله، أو لا يكون حكيماً، وتعالى الفاعل الحكيم الحقيقي عن إضافة النقص إليه.

فعلم بأنّ الواشي الآن يشيء لي ولتربيتي وتقرّبي بي، أي بظهوري بصورة الكثرة وأحكام النشأة الترابيّة إليها، أي إلى الحضرة المحبوبيّة.

وأمّا اللائم ومظهره الّذي هو النفس الملهمة الّتي كانت تمنعني عن معافاة طلب التحقّق بحضرة المحبوب وبحقيقة وحدتها، لغلبة أحكام الكثرة عليها لمّا انصبغت الآن بأثر وحدة التجلّي الوجودي العيني الظاهري، وسرت آثار ذلك الأثر الوجداني في جميع صفاتها الأصليّة، وغلبت عليها أحكامها، أعني أحكام وحدة تجلّي الحضرة المحبوبيّة، فلا جرم بسبب إمداد تلك الحضرة إيّاها بتلك الأحكام وسراية أثر التجلّي ووحدتها فيها تبدي عند تلك الحضرة نصيحتي بالتحريض، والحثّ على الحبّ، والتحقّق بأحكام الوحدة حتّى يتحقّق ظهور الكمالات المتعلّقة بذلك.

فصحّ قوله: «ولائمي عليها بها يبدي لديها نصيحتي». انظر تظفر.

[١٦٦] فأوسعها شكراً وما أسلفت قلىً ۝ وتمنحني برّاً لصدق المحبّة

يقال: أوسعته شكراً، يعني أوسعت محالّ شكره من قلبي ولساني فصار واسعاً كبيراً. وقيل: «وفيت حقّ شكره تماماً»(١).

يقول: لمّا صارت حضرة المحبوب لساني بموجب تحقّقي بالتجلّي الظاهري، وحكمه الّذي هو: «كنت سمعه وبصره ولسانه»، وصرت أنا لسانه بموجب تحقّقي بالتجلّي الباطني الّذي أثره «أنّ الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده»(٢)، قمت بوظائف الشكر الّذي لا يتناهى لنعمه الّتي لا تحصى:

---

(١) لم اعثر على القائل، وفي المشارق عبّر: بـ«يقال».

(٢) السنن الكبرى ٢٢٣/١، مسند أبي يعلي ١٩١/١٣، وغيرهما من المصادر.

مبدأها: نعمة الوجود، وما تتبعها من التقلّبات في مراتبه وصوره، والظهور بكمالاته الّتي لا تحصى كثرة إلى حين الظهور بالصورة الإنسانيّة.

ووسطها: نعمة البقاء بإبقائه، وما تتضمّن هذه النعمة من التغذية والتربية صورةً ومعنى، والتطوار في أطوارها كالهداية العامّة والخاصّة وأنواعهما. وهذه أيضاً نعمة لا تعدّ.

ومنتهاها الّذي هي أعظمها وأعلاها نعمة: البقاء ببقائه، وهي الّتي منحتها الآن من التجلّي بالتجلّيين الظاهري والباطني.

فهذه النعم لا نهاية لأمدها ولا غاية لعددها، لا يقوم بشكرها إلّا لسان كامل مطلق مضاف إلى تلك الحضرة؛ لهذا قال: «فأوسعها شكراً» عني بلسان تلك الحضرة المطلق لا بلساني المقيّد، وفي ذكر الشكر وعدم ذكر النعم الّتي يكون ذلك عليها إشارة إلى عمومها وعدم إمكان حصرها؛ ليذهب الفهم كلّ مذهب، ويضيف إليها في كلّ مرغب ومطلب.

ثمّ بعد ذلك استدرك وقال في جواب سؤال مقدّر: بأنّك قد عمّمت الشكر، ففهم من ذلك أنّك من مبدأك إلى منتهاك كنت في نعمة هنيّة وحالة محمودة سنيّة، وقد علم من حالك أنّ حضرة محبوبك قد أعرض عنك مدّة مديدة، وأبقاك في حالة الحجابيّة والعمى عن سواء سبيله، مع قدرته على أن يقيمك في غير تلك الحالة الّتي ظاهرها صورة عداوة وقليً؛ فإنّ كلّ معاد يختار أن يكون من عاداه في حالة نكرة غير طيّبة ولا مستحسنة.

فاستدرك جواباً لهذا القائل، وقال: وما أسلفت بإقامتي في الحالة الحجابيّة عداوة منها وقليً، بل هي كانت منها محض عناية ورعاية أشرت بذلك في قول يشيء لي، فإنّي في تلك الحالة الحجابيّة قد انشأت لي كمالات أسمائيّة على نحو ما قرّر آنفاً، وصوّر التقلّب فيها في النشأة البرزخيّة والحشريّة والجنانيّة والكثيبيّة في صور راحات ومسرّات، وكانـ[ت] تلك الإقامة بي في الحجابيّة منها عين نظر محبّة وعناية كما قدّمنا.

وقوله: «وتمنحني برّاً لصدق المحبّة» فاعطيه برّها لي هذا التحقّق بالتجلّيين، وفي ضمنها كمالات وتجلّيات كلّيّة وجزئيّة غير محصورة.

وقوله: «لصدق المحبّة» أي لثباتي في أحكام الحبّ، وتمكيني إيّاه من التصرّفات فيّ، وموافاة استعدادي في ذلك كلّه.

تنبيه:

ولمّا ذكر قيامه بحقّ الشكر لنعم الحضرة المحبوبيّة الّتي أعظمها تحقّقه وبقاؤه بحقيقة بقاء تلك الحضرة، وتمام هذه النعمة أن يصل أثرها إلى من تكون حقيقته ووجوده فرعاً وتبعاً لحقيقة هذا الواصل الباقي ببقاء حضرة محبوبه ولوجوده، وداخلان في حيطتهما حتّى يكمل الكلّ مرّة ثانية بكمال فروعه وأجزائه على نحو ما كمل آدم بكلّيّته:

أوّلاً: بعلم الأسماء وبأجزائه.

وثانياً: بتعليمه إيّاهم بحكم الإنباء.

وهذا الكمال لا يحصل إلّا برجوعه من حضرة الجمع إلى مقام التفرقة بإذن خاصّ، وقيامه في مقام الإرشاد والهداية.

وأحسن وجوه الإرشاد: أن يذكر المرشد حال بدايته وسلوكه مجملاً؛ لأجل فتح بصر المسترشد وبصيرته، ويكون ذلك سبباً لانبعاثه محو الشروع في السلوك، وسبباً أيضاً لتسهيل المجاهدات وترك المألوفات، ثمّ يشرع في الكلام بصورة الإرشاد.

فراعى الشيخ الناظم ﷺ هذه الدقيقة، وذكر تحقّقه بكلّيّات المقامات الّتي هي التوبة والزهد وكمال الفقر، ثمّ شرع في الإرشاد.

[الحجب بين النفس و ربها]

وإنّما قلنا: إنّ كلّيّات المقامات إنّما هي التوبة والزهد وتمام الفقر؛ وذلك لأنّ الحجب الحائلة بين النفس وربّها تنقسم بالقسمة الأُولى على قسمين:

أحدهما: الصفات، وطلب الحظوظ، واستيفائها، والاشتغال بها.

وثانيها: تعلّق النفس بذلك.

ثمّ إنّ هذه الصفات والحظوظ نوعان:

نوع متّصل بالشخص كالأكل والشرب والنكاح ونحو ذلك من اللذّات والحظوظ الحسّيّة.

ونوع منفصل عنه كالملك والمال والجاه والحشمة والرئاسة، وأمثال ذلك من اللذّات والحظوظ الوهميّة الّتي منها العلوم والحرف.

فالترك والإعراض عن القسم الأوّل والنوع الأوّل يسمّى: «توبة».

وعن القسم الثاني والنوع الثاني يسمّى: «زهداً»، وباقي المقامات الإسلاميّة كلّها فروع ومتمّمات ومقوّمات لهذين القسمين والنوعين المذكورين.

ثمّ إنّ هذا الترك والإعراض في القسمين والنوعين المذكورين:

إمّا أنّ يكون متعلّقاً بالأُمور الدنيويّة، مبنياً على التطلّع إلى أمثالها في النشأة الأُخرويّة.

أو غير مبني على ذلك.

والأوّل: مختصّ بالزهاد والأبرار. والسائرون إلى الله تعالى بمعزل عن ذلك.

والثاني: هو الإعراض المختصّ بالمخلصين.

ثمّ إنّ هذا الترك المخلص عن الشوب المذكور:

إمّا أن يشوبه تطلّع ما إلى أن يقوم مولاهم بكفايتهم الضروريّة الّتي لا يقوم الشخص إلّا بها.

أو يقمهم بدون ذلك، بل يعيّن قدرته مبنيّاً ذلك التطلّع على ثقة وطمأنينة ويقين.

فإنّ كان ذلك الترك مع هذا الشوب أو مع شيء من ذلك سمّي ذلك: «تفويضاً وتوكّلاً وثقة»، وداخل في التوبة والزهد في أعلى مراتبهما.

وإن كان مخلصاً عن هذه الشوائب فلا يخلو:

إمّا أن يبقى معه رؤيته ذلك بالتخليص، ووصفه والحضور مع شيء من ذلك أو لا:

فإن كان مع كمال الخلو عن جميع هذه الشوائب سمّي: «فقراً كاملاً».

وإن كان الفقر مع حضور وصفه ورؤيته لذلك الوصف فهو: «فقر ناقص».

فالناظم ﷺ يذكر تحقّقه بهذه الكلّيات.

ولمّا كان في قطع حظوظ النفس قتلها عن الحياة بمألوفاتها ذكر بلفظ التقرّب بها محتسباً في ذلك التقرّب عين حضرة المحبوب لا سواها من ثواب وغير ذلك، فقال بلسان التفرقة على صورة الحكاية:

[١٦٧] تقرّبت بالنّفس احتساباً لها ولم … أكن راجياً عنها ثواباً فأدنت

تقرّبت بالنفس: يعني بقتلها عن الحياة بمألوفاتها وحظوظها بالكلّيّة.

قوله: «احتساباً لها» يعني ما حسبت أن يكون لغير حضرة المحبوب من ذلك التقرّب

نصيب، بل حسبت أن يكون ذلك لها فحسب حتّى لا يكون لي في مقابلة ذلك التقرّب شيء إلّا هي.

وقوله: «ولم أكن راجياً عنها ثواباً» كالبيان لقوله: «احتساباً لها».

وقوله: «فأدنت» مفعوله محذوف يعني فأدنتني لذلك.

هذا ذكر تحقّقه بأعلى مقام التوبة.

ثمّ يذكر بعد تحقّقه بأعلى مقام الزهد في قوله:

[١٦٨] وقدّمت مالي في مآلي عاجلاً وما إن عساها أن تكون منيلتي

يقول: إنّ في معرض طلبي وتوجّهي إلى التحقّق ببقاء حضرتي المحبوب لم يكن للدنيا وما فيها من النعم المحقّقة انمحاقها وفناءها ضرورة قدر وقيمة يجوز ذكرها، ولكن الآخرة وما فيها ـ الّتي اتّسمت من وجه بسمة الدوام ـ يمكن ويجوز ذكر تركها والإعراض عنها.

لا جرم أقول في معنى البيت وتقديره:

وقدّمت عاجلاً في مبدأ سلوكي ما حصل لي بوساطة الأعمال الصالحة الظاهرة منّي قبل شروعي في السلوك، وتركي الحظوظ النفسيّة في ذلك الوقت، متطلّعاً إلى ما يحصل لي بتلك الأعمال المرضيّة في مقابلة ذلك الترك في مآلي، أي في النشأة الآخرة من النعيم والدرجات الجنائيّة قدّمتها عاجلاً كلّها.

وقدّمت أيضاً ما يمكن أن ينيلني حضرة المحبوب بمحض فضلها وامتنانها في النشأة الآخرة في جنّة الامتنان وجنّة الميراث.

ومعنى هذا التقديم: ترك تطلّعه إليها واحتسابه بأنّها شيء يحصل منه لذّة أو راحة، وعدم التفاته إلى ذلك أصلاً.

[أقسام الجنان]

واعلم أن الجنان ثلاث:

أحدها: جنّة الأعمال، وهي الّتي تتصوّر الأعمال القالبيّة فيها بصور الأشجار والقصور والغلمان والحور على ما ورد في الأخبار الصحيحة نبأ ذلك.

وثانيها: جنّة الميراث المعنيّة بقوله ﷺ: «ما منكم من أحد إلّا له منزلان: منزل في الجنّة، ومنزل في النار، فإن مات ودخل النار ورث أهل الجنّة منزله؛ وذلك قوله عزّوجلّ: ﴿أُولئِكَ هُمُ الْوارِثُونَ * الّذين يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ﴾[1]»[2].

وثالثها: جنّة الامتنان، وهي حاقّ وسطها، أي الجنّات. وفيها كثيب الرؤية، وهي محلّ الرؤية الّتي لا يحصل إلّا بمحض المنّة لا بغيرها من الأعمال.

وتحقيق هذه الجنّات بكيفيّاتها مذكور في الديباجة، فلينظر هناك.

[١٦٩] وخلّفت خلفي رؤيتي ذاك مخلصاً ولست براضٍ أن تكون مطيّتي

يقال: خلفت فلاناً أي تركته خلفي، أي ورائي.

والمطيّة: ما يركب مطاه، أي ظهره.

يقول: تركت رؤيتي ذاك، يعني الّذي عملته مخلصاً من فعل التقرّب وفعل التقديم، ولم أرض أن يكون رؤيتي مطيّتي الّتي تبلغني إلى حضرة محبوبي؛ فإنّ المركب يكلّ، ولم يبلغ إلى المقصد؛ لاتّسامه بسمة الغيريّة والخلقيّة.

[١٧٠] ويمّمتها بالفقر لكن بوصفه غنيت فألقيت افتقاري وثروتي

يقال: يمّمت كذا وتيمّمت: قصدت.

يقول: قصدت تلك الحضرة بخلو ظاهري وباطني عن جميع الأوصاف والأغراض حتّى عن رؤيتي التخلية بالكلّيّة، ولكن بوصف هذا الخلو القائم بقلبي وعيني غنيت؛ فإنّه لم يبق لي بسبب ذلك حاجة إلى شيء أصلاً، وعدم الحاجة هو عين الغنى، فالقيت وصف الافتقار نفسه، ووصف الغنى والثروة الحاصلة منه. وفي إيراد لفظ الثروة وإن كان بمعنى الغنى هاهنا لكن فيها معنى الكثرة معنى لطيف؛ فإنّه يقال: إنّه لذو ثروة، أي لذو عدد كثير، فوصف الفقر والغنى بالنسبة إلى العين الواحدة المطلوبة عين كثرة؛ لتقابلهما.

واعلم أنّ الفقر له اعتباران:

---

(١) المؤمنون / ١٠ ـ ١١.

(٢) بحارالأنوار ٩١/٨، كنز العمال ٨/٢، وغيرهما من المصادر.

أحدهما: خلو حقيقة الفقير عن كلّ شيء وحكم، واستهلاكها في علم الحقّ إلّا عن استعدادها وطلبها الذاتي.

والثاني: خلوّ حقيقته عن كلّ شيء، وعن استعدادها وطلبها الذاتي أيضاً، وعن إضافة شيء من ذلك إليها.

أمّا بمقتضى اعتباره الأوّل: فالاحتياج لازم للفقير نظراً إلى طلبه واستعداده لقبول الوجود، فيحتاج إلى كلّ موجود من حيث وجوده؛ ومن هاهنا قال من قال: «الفقر احتياج ذاتي»[١]، ومن قال أيضاً: «الفقير يحتاج إلى كلّ شيء ولا يحتاج إليه شيء».

وأمّا بحكم اعتباره الثاني: لا يحتاج الفقير إلى شيء أصلاً؛ فإنّه خال عن استعداده وشعوره بذلك والاحتياج حكم الاستعداد ومقتضاه، فلا يحتاج إلى شيء أصلاً. فالقاء وصف الفقر ينبيء عن الاعتبار الثاني من الفقر؛ ومن هنا قال من قال: «الفقير لا يحتاج إلى الله»[٢]؛ لفنائه عن وصف الاستعداد والاحتياج.

ولمّا انتفى عنه الاستعداد -الّذي هو تمام الفقر- أُضيف الطب الاستعدادي إلى الحقّ من حيث أسمائه الأُول؛ لذلك قالوا: «إذا تمّ الفقر فهو الله»[٣]، يعني أُضيف الطلب الايجادي والاستعدادي إليه لا إلى حقيقة الفقير. فاعلم ذلك، والله الملهم.

[١٧١] فأثـبت لي إلقـاء فـقري والغـنى فضيلة قصدي فاطّرحت فضيلتي[٤]

يقول: لمّا تحقّقت بحقيقة باطن الفقر واعتباره الثاني المذكور حصل لي ولقصدي وتوجّهي نحو تلك الحضرة بالخلو التام فضيلة على غيره من القصود والتوجّهات. وتلك الفضيلة أيضاً وصف وقع نظري عليه فاطّرحته به بحكم: «إذا تمّ الفقر فهو الله» لا بي.

---

(١) قال ابن حجر: «الفقر للمخلوقين أمر ذاتي».
[فتح الباري ١/٢٣٣].

(٢) انظر هذا وماسبق: شرح الأسماء الحسنى للحكيم السبزواري ﷺ ١/٦٦.

(٣) نسبه العارف ابن أبي جمهور الإحسائي ﷺ إلى أهل التصوّف.
[انظر: عوالي اللئالي ١/٤٠، وما علّقه على هذا النقل].

(٤) في بعض النسخ والديوان: فأثنيت، أي جعلت الشيء ثانياً، أي أنّه جعل فضيلة القصد ثانية إلقاء الفقر والغنى.

[١٧٢] **فلاح فلاحي في اطّراحي فاصّبحت ثوابـي لا شـيئاً سـواهـا مـثيبتي**

لاح الشيء لواحاً: لمح ووضح.

والفلاح: الظفر وإدراك البغية.

يقول: لمّا تحقّقت بحقيقة الفقر التام بحيث اطّرحت كلّ وصف وإضافة شيء إليّ ينبىء عن تعيّني، وعن بقيّة شيء من أنانيّتي لاح ووضح إذن عقيب ذلك ظفري بمطلوبي، وإدراك بغيتي ومرغوبي في عين اطّراحي كلّ ما سوى حضرة محبوبي، فأصبحت عين تلك الحضرة ثواب ما اطّرحت لأجلها وعلى مقتضى حبّها، مخلصاً عن شائبة أدنى تطلّع والتفات إلى غير عين تلك الحضرة: إمّا من آثارها، أو آثار أسمائها وصفاتها، وما ينسب إليها الغيريّة بوجه ما من الوجوه. وحيث ما التفت إلى شيء سواها كانت هي والتحقّق بتجلّياتها وحضراتها ثوابي وجزائي، ولا يثبتني بشيء سواها، وذلك من عين منّتها لا بحكم أن يكون هذا الثواب في مقابلة شيء سواها.

[١٧٣] **وظـلـت بـها لا بـي إليـها أدلّ مـن به ضلّ عن سبل الهدى وهـي دلّت**

يقال: ضللت وضلّت بحذف إحدى اللامين، ويعبّر به عمّا يفعل بالنهار، ويجري مجرى صرت كقوله تعالى: ﴿ظَلْتَ عَلَيْهِ عاكِفاً﴾(١).

يقول: وعندما تحقّقت ببقاء حضرة المحبوب، واجتمعت في حضرة جمعها ردّتني إلى عالم التفرقة ولكن بسراية حكم حضرة الجمع فيّ حتّى أكون في عالم التفرقة بها لا بي، لا جرم صرت أدلّ بها وبسراية حكم هدايتها فيّ، ونوريتها في صفاتي وقـواي وأعـضاي لا بأنانيّتي المظلمة كلّ من ضلّ عن سبل الهداية بنفسه؛ لغلبة أثر يضلّ بها من يشـاء عـليه، وغوت بسراية حكـم الغـضب والخـذلان فـيها، واغـوت بـتسويلاتها، وبـمدد الشـيطان ووساوسه.

وهذه الحضرة المحبوبيّة هي الّتي دلّت بي.

فقوله: أدل بها من باب «كنت سمعه وبصره» بأن يكون هي الّتي دلّت، والفعل مضاف إليّ، وذلك حكم التجلّي الظاهري.

---

(١) طه ﷺ/ ٩٦.

وقوله: «وهي دلّت» استدراك ورجوع من الظاهر إلى الباطن، وكلام الحقّ على لسانه من باب: «إنّ الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده»، وذلك بأنّ الفاعل هي والآلة أنا، لا جرم قال: «وهي دلّت»، أي دلّت بي.

وعلى هذا يرجع ضمير الهاء في «من به ضلّ» إلى الضالّ، يعني أدلّ أنا بمدد حضرة المحبوب كلّ من ضلّ بنفسه وبمتابعته هواها، ومطاوعة الشيطان عن طرق هدى ربّه وعنايته، ووقع في سبل متفرّقة مفرّقة. وحيث ذكر إقامة حضرة المحبوب إيّاه للدلالة والهداية والإرشاد بها حينئذٍ حرّض -أعني المسترشد- على تسليم نفسه، وترك مراده لحضرة المحبوب، يعني له مطمئناً بأنّه يوصله إلى المقصود.

[١٧٤] فخلّ لها خلّي مرادك معطياً قيادك من نفس بها مطمئنّة

خلّ معناه: اترك، والخلّ والخليل واحد.

والقياد والمقود: حبل يقاد به الدابّة.

ومن للابتداء متعلّق بمعطياً، يعني ابتدأ اعطائك انقياد نفسك.

يقول: مخاطباً للمسترشد: وبعد أن علمت إنّي قد تصدّيت لهداية الطالبين بسراية أثر حضرة المحبوب من عونها وهدايتها في ظاهري وباطني وأقوالي وأفعالي، فسلّم نفسك إلى حضرة مقصودك بتسليمها إليّ، واترك مرادك لي؛ فإنّ ترك مرادك لي هو ترك مرادك لتلك الحضرة حال إعطائك مقود اختيارك إيّاي بحيث لا يبقى لك اختيار ألبتة في جميع أُمورك؛ فإنّك لا تعلم خيرتك لغلبة أحكام الجهل -الّتي خرجت من بطن أُمك متلبّساً به بحكم: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً﴾[١] - عليك.

وينبغي أن يكون إعطاؤك مقود اختيارك إيّاي بحيث يكون كما قالوا: «المريد الصادق من يكون مع شيخه كالميت بيد الغاسل» صادراً من نفس مطمئنة بهداية حضرة المحبوب بوساطتي وبكمال شفقتها عليك بي وبأنّها بواسطتي توصلك إلى مقصودك ألبتة عن كمال قدرة ورحمة.

(١) النحل / ٧٨.

ثمّ بعد هذا يرشده إلى ترك حظوظ النفس والترقّي من حضيض طلب الخلق إلى أوج طلب الحقّ وإلى الثبات على ذلك: لثبات القلب، وإلى مراعاة الصدق والعدالة في الاعتقاد أوّلاً.

وفي الأقوال والأعمال ثانياً.

للذين هما أساس السلوك ومبدأ التوبة الّتي هي الرجوع عن السبل المنحرفة المتفرّقة المفرّقة.

ثمّ يهدي إلى الاعتصام في هذا الرعاية بحبل الله الّذي هو الشريعة والطريقة، وبالله بالالتجاء إليه كلّ ساعة، وفي كلّ حالة.

ثمّ إلى الثبات على ذلك وعدم الميل إلى كلّ شيء سوى مقصده، وسبيل الوصول إليه، وعدم التردّد في قصده.

ثمّ إلى إجابة دعوة تلك الحضرة بحيث يكون إجابته للدعوة عند مجاوزته باب الإنابة الّتي هي رجوع خاصّ من الطبع إلى الطريق والشرع، مع التصدّي لإصلاح ما فاته، وترميم ما انهدم من مباني دينه فيما مضى من عمره.

وتلك الإنابة مضافة إلى من تكون منقاداً لأحكام ربّه مطمئنّاً إليه، ثمّ يحبّه على التعجيل في ذلك الرجوع لئلا يطول عليه الطريق، فإنّ كلّ نفس يخلو عن ذلك، وتسلك فيه في غير الطريق القويم لابد له من الرجوع إلى مبدأ ما ضلّ عن الطريق المستقيم، وحينئذٍ يطول بسببه سبيل الرجوع إلى المقصد، ويحذّره عن التسويف والتأخير متوقّفاً إلى ظهور نهضة ونشاط، وهذا كلّه إلى تمام ستّة أبيات أحكام مقام التوبة.

ثمّ يشرع في الإرشاد إلى مقام الزهد وفروعه إلى تمام خمسة عشر بيتاً. فاعلم ذلك.

[مقام التوبة]

[١٧٥] وأمس خليّاً من حظوظك واسم عن حضيضك واثبت بعد ذلك تنبت

هذا البيت مذكور فيه مجمل مقام التوبة؛ فإنّ التوبة حقيقتها رجوع عن متابعة النفس والطبع أوّلاً إلى ملازمة الطريق والشرع، ثمّ آخراً عن الخلق إلى الحقّ.

فيقول: ارجع عن متابعة نفسك وطلب حظوظها الدنيويّة أوّلاً، والأُخرويّة ثانياً، وصر خالياً عنها بالكلّيّة، وارجع عن الظهور بأحكام خلقيّتك، وأرق عن حضيض قابليّتها للنقص والزوال والفناء بموجب: ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلّا وَجْهَهُ**﴾(١)، إلى أوج الحضرة الحقّيّة الّذي هو منبع الكمال والثبات والبقاء بإزالة تلك الأحكام الخلقيّة عنك ورجوعك عنها بتلك الإزالة، واثبت واصبرعلى مقاساة الشدّة في تلك الإزالة، ومعاناة عناء فناء تلكالأحكام حتّى ينبت من أرض نفسك نبات القلب، ويتجلّى فيه أنوار الربّ، وهو معنى قوله: «واثبت بعد ذلك تنبت».

[١٧٦] وسدّد وقارب واعتصم واستقم لها مجيباً إليها عن إنابة مخبت

التسديد: إلزام النفس على السداد، وهو الإصابة والاستواء؛ ومنه ما قال النبي ﷺ لعلي ﷺ وهو صبي: «**قل اللهمّ اهدني وسددني، و اذكر بهدايتك هداية الطريق، وبالسداد سداد السهم**»(٢).

والمقاربة: القصد بين الافراط والتفريط؛ فإنّه يقرب بحكم الاعتدال من الخلق(٣).

والاعتصام: التمسّك والتوثّق والاستقامة، يقال في الطريق الّذي يكون على خط مستوٍ وبه شبّه طريق الحقّ والمحقّ

والاخبات: هو الخشوع والانقياد والاطمئنان إلى الشيء من قولهم: أرض خبت، أي مطمئن؛ ومنه قوله تعالى: ﴿**وَأَخْبَتُوا إِلىٰ رَبِّهِمْ**﴾(٤) أي اطمأنوا إليه.

---

(١) القصص / ٨٩.

(٢) مسند أحمد ١٥٤/١، صحيح مسلم ٨٣/٨، وغيرهما من المصادر.

أقول: و أضاف في المشارق: فاستعماله في الأقوال أنسب.

(٣) و في المشارق: فإنّه أقرب إلى الحق بحكم الاعتدال.

و أضاف في المشارق:

«و هو على قسمين:

قسم يتعلق به أصحاب البدايات، و هو التمسّك بملازمة أحكام الشريعة ظاهراً و باطناً، و هو المراد بقوله ﴿وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً﴾ [آل عمران / ١٠٣].

وقسم آخر يتحقّق به أرباب النهايات، و هو التوجّه والإلتجاء في جميع الأمور والأحوال إلى المحبوب بالإعراض عمّا سواه، و هو المعني بقوله تعالى: ﴿وَ اعْتَصِمُوا بِاللّهِ هُوَ مَوْلاكُمْ﴾ [الحج/٧٨].

(٤) هود ﷺ / ٢٣.

قوله: «لها» أي لأجلها متعلّق بقوله: «واستقم».

وإليها متعلّق بإنابة مخبت.

ومجيباً حال من التسديد والمقاربة والاعتصام والاستقامة جميعاً.

يقول: لازم طريق الصواب المستوي في اعتقادك وقولك، يعني الاعتقاد الصحيح الواقع بين الافراط والتفريط، وبين التنزيه والتشبيه، بلا ميل إلّا تأويل في إثبات صفات حضرة مطلوبك وإلى تجسيم بل اعتقد أنّها ثابتة لها على نحو ما تعلمه وتريده منها، ويعلمه ويريده منها رسوله، وبين خوفك ورجائك بحيث لا تميل إلى الأمن بالكلّيّة، ولا إلى القنوط بالكلّيّة؛ فإنّ هذا هو الإصابة والاستواء في الباطن والاعتقاد الصحيح، وهكذا في أقوالك لازم الصدق وقول الحقّ فيها، وإقبل في أفعالك وأخلاقك على السبيل القريب، الّذي هو الوسط بين الغلو والتقصير، وتمسّك في ذلك بالكتاب والسنّة؛ فإنّهما الحبل المتين، وفي توجّهك والتجائك فتمسّك بحضرة مطلوبك وعونها وكفايتها، واثبت على هذا الطريق المستقيم الّذي أرشدتك إليه في اعتقادك وقولك وفعلك وخلقك؛ لأجل حضرة محبوبك ومطلوبك.

وهذا التسديد والمقاربة والاعتصام والاستقامة ينبغي أن يكون في حال اجابتك دعوة تلك الحضرة إليها بقولها عزّ من قائل: **﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَىٰ دارِ السَّلَامِ﴾**[١].

وحكم هذا الإجابة وأثره إنّما يظهر فيك عند تجاوز أثر الإنابة الّتي هي الرجوع إلى الطريق؛ لإصلاح ما أفسدت بمتابعة هواك عن همّ نفسك ونيّتها بالندم إلى ظاهرها وفعلها، وحينئذٍ يصحّ منك إجابة الدعوة وإلّا قبل ذلك لا تتهيّأ لك إجابة الدعوة؛ لشغل النفس بهواها.

وهذه الإنابة ينبغي أن تكون مضافة إلى من انقاد لأوامر ربّه، واطمئان إلى وعده ووعيده، وإلّا لا تتحقّق الإنابة عند شماس[٢] النفس وتردّدها.

وهذا المنقاد المطمئن لأوامر ربّه ونواهيه ووعده ووعيده يسمّى:«مخبتاً».

---

(١) يونس عليه السلام / ٢٥.

(٢) أي صعبة الخلق، [انظر: لسان العرب ١١٤/٦].

وهذا بعض تفصيل ما أجمل في البيت الأوّل من ذكر فروع مقام التوبة، وهي الرجوع عن صور الانحرافات الاعتقاديّة والقوليّة والفعليّة الّتي عليها مدار السلوك.

ثمّ مقام الاعتصام.

ثمّ مقام الاستقامة الأُولى المتعلّقة بمقام الإسلام غير الاستقامة المتعلّقة بمقام الإيمان والإحسان.

ثمّ مقام الإجابة.

ثمّ مقام الإنابة.

ثمّ مقام الإخبات.

ويذكر في البيت الآخر مقام الاستجابة ومقام الحدّ في الاجتهاد بترك التسويف والتوقيف. والله المرشد.

[١٧٧] وعد من قريب واستجب واجتنب غداً أُشمّر عن ساق اجتهاد بنهضة

قيل: الإجابة تكون بالقول والفعل، والإستجابة لا تكون إلّا بالفعل.

وقيل: الإجابة تكون بالظاهر، والاستجابة لا تكون إلّا بالباطن.

يقول: لما كان بموجب قوله ﷺ: **«الدنيا قنطرة فاعبروها»**(١) هذه النشأة الدنيويّة معبر إلى الآخرة وإلى المقصد والمسكن الّذي هو حضرة: **﴿إِلَى اللّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً﴾**(٢).

والطريق المستوي المستقيم هي: الشريعة والطريقة بحكم: **﴿وَأَنَّ هـذا صِراطِي مُسْتَقِيماً﴾**(٣).

وخطوات السير فيها هي: الأنفاس، فكلّ نفس صرف على خلاف الشريعة والطريقة كان خطوة واقعة في طريق منحرف ينتهي إلى البوار، وكلّما تمادى السائر في ايقاع الخطوات في ذلك الطريق المنحرف أمسى أبعد من المقصد، وصار الطريق أطول عليه؛ فإنّه لابد له عند مرجعه عن ذلك الطريق المنحرف من العود إلى ما انحرف عنه الطريق المستقيم.

---

(١) الأمالي للشيخ المفيد ﵀ / ٤٣، كشف الخفاء ١/ ٤١٢، وغيرهما من المصادر.
(٢) المائدة / ٤٨.
(٣) الأنعام / ١٥٣.

ثمّ يأخذ في السير إلى المقصد، فيطول الطريق عليه بقلّة تماديه في الطريق المنحرف، فكلّما وقعت الأنفاس، وصرفت في متابعة الهوى والطبع يصير العبد أبعد من حضرة المحبوب المقصود، وحيث عاد ينصرف سريعاً عن متابعة الهوى، وصرف أنفاسه في متابعة الشريعة قرب من المقصد، فيقول مخاطباً للمسترشد: ارجع من صرف أنفاسك في متابعة هواك إلى صرفها سريعاً في متابعة شريعة حضرة مولاك؛ ليكون رجوعك عن قريب قبل أن تبعد عن مقصدك، ويطول عليك الطريق بتماديك في صرف أنفاسك في هواك، وعجّل في استجابة دعوة: **﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ﴾**[١] بلسان الباطن والقبول والانقياد لدعوة رسول الله ﷺ بقوله: **﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾**[٢] لتحيا بحياة: **﴿يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾**[٣].

وحينئذٍ يكون حضرة محبوبك حائلة بين قلبك وبين نفسك وشهواتها بحكم: **﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾**[٤]، ولا تخلي شهوة ولا حكم انحراف يتعرّض لقلبك، واجتنب أن تقول الآن: لم أجد في نفسي نهضة ونشاطاً إلى السلوك غداً إذا وجدت من نفسي ذلك تشمّرت عن ساق الجدّ والاجتهاد؛ فإنّ ذلك ممّا يطوّل عليك الطريق، بل يفوّت عنك المقصود؛ لأنّ النفس ما دامت في قيد دائرة مقام الإسلام يكون الغالب عليها أحكام الحجابيّة، فلا ينقاد لأوامر الشرع ونواهيه إلّا عن تكلّف ومعاناة مشقّة وكلفة، فكثيراً ما تظهر كلالاً وملالاً عند القيام بأحكام الشرع ومتابعته، ولم تجد نشاطاً وروحاً في سلوك طريق الشريعة والطريقة وأداء حقوقهما والانتهاض لذلك إلّا عند دخولها في دائرة مقام الإيمان، ورقّة الحجب فيها، ولم يتمكّن من الدخول في دائرة مقام الإيمان إلّا بعد تمام أداء حقوق مقام الإسلام، فإذا أخرت تشميرك عن ساق الجد والاجتهاد إلى حصول نشاط ونهضة لا تحصل إلّا في دخولك دائرة مقام الإيمان لابد وإن يفوتك المقصود؛ لبقية من مواجب حقوق مقام الإسلام عليك ما أدّيتها وأهملتها بالتأخير والتسويف؛ فلا تؤخّر شيئاً من ذلك لكيلا يفوتك المقصود.

---

(١) الأنفال / ٢٤.

(٢ و ٣) آل عمران / ٣١.

(٤) الأنفال / ٢٤.

[١٧٨] وكن صارماً كالوقت فالمقت في عسى وإيّــاك عــلاً فــهي أخــطر عــلّة

كن صارماً: أي سيفاً ماضياً لأمرك وحكمك على نفسك بالسلوك، وقاطعاً عليها ذلك.

وسمّي السيف «صارماً» لمضائه وشدّة قطعه من صرمته إذا قطعته.

والوقت في إصطلاح القوم: التلبّس بحال دائم يندرج فيه الماضي والمستقبل، ويقع حكمهما وتميّزهما، فيظهر لذلك المتلبّس به كلّ وصف غالب عليه حالتئذٍ، ويشغله بذلك الوصف عن غيره من الأوصاف المتعلّق ظهور حكمها بالماضي والمستقبل، وذلك لا يكون إلّا لمحة واحدة مثل بروق برق؛ لهذا سمّوه: «سيفاً» بقولهم: الوقت سيف؛ لقطعه حكم الوصف الغالب حالتئذٍ بإظهار سلطنته، وتمضي لسبيله كالسيف(١).

والمقت: البغض الشديد لمن يرى متعاطياً للقبيح.

وعسى ولعلّ: كلمتا ترّج وطمع، وقد تحذف اللام الأُولى من لعلّ عند الإضافة فيقال: علّك وعلّي.

وإيّاك: كلمة تحذير، وهاهنا معناه: احذر.

يقول: وكن قاطعاً لحكمك على نفسك في زمانك الحاضر بحيث تمضي كلّ آن بما حضر فيه من مهم سلوكك غير محيل شيئاً منه على آنٍ آخر؛ فإنّ ذلك الآن أيضاً له شأن آخر مهمّ مختصّ به كالوقت الّذي هو سيف قاطع بإمضاء حكمه في آنه المختصّ به بين حكم هذا الآن وبين حكم غيره، يعني كلّ ما بدا لك من أمر سلوكك وقطع تعلّقاتك، والقيام بحقوق المقام الّذي أنت فيه من محاسبة وتهذيب ومجاهدة ونحو ذلك في زمانك الحاضر، فاجتهد في إمضائه وإتمامه في هذا الزمان الحاضر؛ فإنّ ذلك حيث بدا وتعيّن عندك ذلك الأمر في هذا الزمان الحاضر علم أنّه من حكم هذا الزمان ومقتضاه، فلا تفوّته، ولا تدع هذا الزمان يمضي خالياً عنه؛ فإنّه يفوتك بفوات الزمان الّذي هو مقتضيه. وإن قلت: امضيه واتمّمه في زمان آخر لا تتمكّن منه؛ فإنّ ذلك الزمان مقتضاه وحكمه أمر آخر غير هذا الحكم يطالبك بإمضاء متقضاه، فلابد وإن يفوتك أحدهما، وربّما تكون سعادتك وسبب بلوغك إلى

---

(١) ولذلك قيل: «الوقت كالسيف إن لم تقطعه قطعك».

[انظر: كشف الخفاء ٣٤٢/٢، فيض القدير شرح الجامع الصغير ٦٧/٤].

مقصدك ذلك الّذي فاتك؛ فلهذا قال: وإيّاك أن تقول لعلّي اقضي هذا الشغل في وقت آخر؛ فإنّ هذا أخطر علّة امتناع بلوغ المقصد لما ذكرنا.

ومن هذا المقام ما نقل عن الأُستاذ الإمام المقتدى على الإطلاق أبي القاسم الجنيد ﷺ: أنّه رآه يوماً بعض أصحابه مغموماً فسأله عن سبب ذلك؟

فقال: فاتني ورد من أورادي.

فقال له صاحبه: اقضه.

فقال: كيف اقضيه والوقت مشغول بأهم منه؟![١].

[١٧٩] وقم في رضاها واسع غير محاولٍ نشاطاً ولا تخلد لعجزٍ مفوّت

القيام في رضاها: إشارة إلى العمل بقوله تعالى: **﴿قُلْ إِنَّما أَعِظُكُمْ بِواحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلّهِ﴾**[٢].

وقد جعل الشيخ الأجل عبدالله الأنصاري هذا القيام مبدأ أمر السلوك عند أحد القاصد في السير، وقال: «هذا مبنى باب اليقظة»[٣]. الّتي هي مقدّمة ومبدأ لمقام التوبة؛ فإنّ الرجل في أوّل أمره كان كالنائم لغفلته عمّا ورائه من أمر الآخرة، واشتغاله بأُمور سريعة التغيّر والتحوّل، وهي الأُمور الدنيويّة الشبيهة بهذا الحكم بحالة الحلم، أعني في سرعة التغيّر والتحوّل والزوال، فما يراه المستيقظ من الأُمور الدنيويّة في حسّه مثل ما يراه النائم في نومته فيما ذكرنا، فأوّل من وعظ ونبّه عن نومته بقوله: **﴿أَنْ تَقُومُوا لِلّهِ﴾**؛ لهذا جعل هذا القيام مبدأ السلوك.

قلت: ويجوز أن يكون هذا القيام متناولاً كلّ حالة غفلة وفترة تعتري السالك فتقعده عن أداء حقّ وقته.

وهذا مناسب لمعنى ما سبق من التنبيه بأن يعظه ويمنعه عن التقاعد عن أداء حقّ وقته.

وقوله: «وقم في رضاها» يعني في طلب رضى حضرة المحبوب على حذف المضاف،

---

(١) في المشارق: «والوقت مصروف بأمر آخر أهمّ منه».

(٢) سبأ / ٤٧.

(٣) انظر: منازل السائرين ـ بشرح القاساني ـ / ٣٤.

فذلك مناسب للمقام؛فإنّ مقام الإسلام يقتضي أن يعمل كلّ ما عمل طلباً لمرضاة تلكالحضرة.

وقوله: «واسع غير محاول نشاطاً» يشير إلى مقام الرياضة، وهي المجاهدة بمخالفات النفس والهوى والطبع في أداء حقوق مقام الإسلام من رفع العادات، والقيام بأنواع العبادات مع مقاساة كلفة شديدة ومشقّة في ذلك بسبب تجاذب الهوى والطبع، ومنازعتهما عند ترك كلّ عادة، والقيام بكلّ عبادة، ومطالباتهما النفس بحقوقهما من الرفاهيّة والراحة ومقام الرياضة، والمجاهدة تنبىء عن قوّة أثر تلك المجاذبة والنزاع، ومنع تلك المجاذبة والمطالبة ومقاساة الشدّة في هذا المنع، وفي عين التجاذب والنزاع والمطالبة كيف يتصوّر النشاط والانبساط؛ لهذا قال: «واسع غير محاول» أي طالب نشاطاً، أي انبساطاً وشرهاً في السعي فيما ذكرنا من رفع بأداء العادة، والقيام بأداء العبادة.

وقوله: «ولا تخلد» أي لا تملّ لعجز مفوّت، أي لا تلتفت إليه، يعني إذا قوى حكم مجاذبة الهوى والطبع، واستحكم أثر نزاعهما، ومطالبة حقوقهما وحظوظهما بحيث غلبت النفس، وعجزت عن مقاومتها، وتقول: اترك الآن هذا السعي والعمل لعلّي أجد فرصة وقوّة زائدة اغلبهما بها، واقضي حينئذٍ شغلي، واتمّم عملي فينبّهه ويقول: لا تلتفت ولا تملّ إلى إظهار النفس عجزها عن مقاومة الهوى والطبع، ولا تفتر في العمل؛ فإنّ ذلك العجز هو مفوّت عليك مقصودك المتعلّق بوقتك وزمانك الحاضر، الّذي إذا مضى لا تدرك ذلك المقصود بعينه ألبتة، فزد في سعيك وجهدك في العمل في عين ذلك العجز والمغلوبيّة تغلبهما بذلك.

[١٨٠] **وسر زمناً وانهض كسيراً فحظّك الـ ... ـبطالة ما أخّرت عزماً لصحّة**

الزمن: من به زمانة، أي عجز عن النهوض والقيام والمشي.

والكسير: فعيل بمعنى مفعول، أي مكسور بعض أعضائه المانع له ذلك الكسر عن الانتهاض والسعي.

يقول: إنّ النفس ما دامت مقيّدة بمقام الإسلام وأحكام حجابيّتها لا تزال في بلاء المغالبة والمخاصمة وعناء المجاذبة والمنازعة مع هواها وأحكام طبعها، وممانعتها عن الاشتغال بمهم سعيها وسيرها، فكانت مثل المريض الواقع في بلاء مجاذبة الاخلاط، ومخاصمة

انحراف المزاج، أعني المرض واعتداله الّذي هو الصحّة:

فتارة يغلب المرض، ويقول: بحيث يجعل المرء عاجزاً عن الحركة والتدبير، منكسر القلب ضعيف القوى، فلو أنّه مآل والتفت إلى ذلك العجز والانكسار وترك التدبير بالكلّيّة تقوّى عليله[١] غلبة المرض، وأفنت المزاج وأهلكت المريض، فسبيل المريض أن لا يلتفت إلى ذلك العجز والقصور، ويتحرّك في عين ذلك العجز نحو التدبير، وتقوية الخلط المغلوب، وترتيب آلات الصحّة قبل فوات مكنة التدبير والتقوية إلى أن تتراجع صحّته.

وهكذا حكم النفس في مغالبتها الهوى والطبع، وعجزها عن المقاومة، وانكسارها في تلك المخاصمة بحيث لا تبقى فيها قوّة الانتهاض، وانكسرت أجنحة قوى قيامها بمهمّ وقتها من الجدّ والسعي، وخصوصاً إذا وقع نظرها في هذه الحالة على قصور بشريّتها وعلوّ قدر مطلوبها ازدادت ضعفاً وزمانةً وانكساراً، ففي هذه الحالة سبيلها أن تلزم نفسها على أن تتحرّك في عين سكون قواها من الضعف والعجز عن الحركة والسعي، وتنتهض في عين انكسار أعضاء قيامها، وتسير مع غاية زمانتها ولو كان حبواً، مستظهراً ومعتمداً على وعد: «**من تقرّب إليّ شبراً تقرّبت منه ذراعاً، ومن تقرّب إليّ ذراعاً تقرّبت منه باعاً، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة**»[٢]، فبهذا تنكسر قوّة عدوّها، وتضعف شوكته وشدّته؛ لما رأى من صدق قصدها، وثبات عزمها، وشدّة انبعاثها مع قوّة ضعفها وغاية مغلوبيّتها، ولو لم تفعل هكذا وتأخّر عزيمة نهضتها إلى صحّة حالها، وزوال ضعفها، وانجبار كسرها، وارتفاع زمانتها، لكان حظّها البطالة في الحال والمئال أيضاً؛ لأنّ زوال هذا المانع لا يتيسّر إلّا بشروق الأنوار الإيمانيّة كما قلنا.

ولن يشرق شيء من تلك الأنوار مع بقيّة شيء من بقايا حقوق المقام الإسلامي عليه.

ولن تؤدي تلك الحقوق تماماً إلّا بالجدّ والجهد في حالّتي القوّة والضعف، فلا جرم بتأخير عزيمة النفس تبقى بطالاً أبداً.

وهذا تحقيق قوله: «فحظّك البطالة ما أخّرت عزماً لصحّة» أي لصحّتك من زمانتك

---

(١) هكذا في الأصل، ولعلّه: عليه.

(٢) عوالي اللئالي ١/٥٦، ح ٨٤، خلق أفعال العباد للبخاري / ٨٥.

وانكسارك، وعن هذا المعنى عبّر بعض الأكابر من أهل الله بقوله: «سيروا إلى الله عرجاً ومكاسير»(١).

تنبيه [وفهرسة معرفيّة للأبيات]:

اعلم أنّه ذكر بلسان الإرشاد وأمر المسترشد بالتحقّق بمقام التوبة مجملاً ثمّ مفصلاً إلى هاهنا من جهة كلّيّات ما يتضمّنه هذا المقام الجامع لأحكام ابتداء سلوك السائر إلى الله تعالى.

ثمّ أمره في هذا البيت الّذي يلي البيت المشروح بالتحقّق بمجمل مقام الزهد، ثمّ فصّله في أربعة عشر بيتاً.

ثمّ يرشده إلى بقايا من المقامات على سبيل الحكاية عن سلوك نفسه؛ لئلّا يحجم المسترشد رهبة من صعوبتها إلى أن ينتهي [إلى] غاية الغايات. فافهم.

[١٨١] وأقدم وقدّم ما قعدت له مع الـ ـخوالف واخرج عن قيود التّلفّت

الإقدام: المسارعة في الشروع في الأمر، والمسابقة فيه.

وقدّمت كذا إلى فلان: إذا جعلته تقدمة تقدم عليه بواسطتها قبل وقت الحاجة.

والخوالف: جمع خالفة، وهي في الأصل: عمود الخيمة المتأخّر، ويكنّى بها عن المرأة، وعمّن يخلف القوم في أهليهم ممّن لا خير فيه ولا نباهة(٢).

يقول: أسرع في الشروع في قطع التعلّقات، وقدّم كلّ ما قعدت لأجل تحصيله ومراعاته وحفظه من المال والأهل والأولاد والجاه والحشمة والحظوظ واللذّات الدنيويّة والأُخرويّة مع الخوالف، أي المتخلّفين عن الجهاد الأكبر مع النساء والأراذل والأخسّاء، الّذين هممهم مقصورة على استيفاء الحظوظ العاجلة ورعاية أسبابها كالنساء ومن تكون همّته مصروفة

(١) وتكملته: «فإن انتظار الصحّة بطالة».
[انظر: كشف الخفاء ١/٤٦٣، ح ١٥١٧].

(٢) وأضاف في المشارق: «و في قوله تعالى: ﴿رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ﴾ [التوبة / ٩٣] يراد بها النساء أو الأراذل والأخسّاء. نزلت الآية فيمن تخلّفوا عن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك، و هاهنا في البيت ضمّن معنى الآية، وأراد ترك ما قعد السالك في بيت الهوى و البدن لأجله من الحظوظ النفسانيّة عاجلاً و آجلاً، مع الخوالف الّتي هي النفس وقواها؛ فإنّها في طلب الحظوظ و التخلّف عن أعمال الرجال كالنساء أو الأخسّاء».

في استيفائها وتحصيلها في الآخرة كالزهّاد والعبّاد الأخسّاء الّذين إذا تركوا شيئاً أو عملوا عملاً كان مطمح نظرهم في ذلك مثل تلك الحظوظ وأدومها، أو ثواب ذلك العمل من جنس هذه الحظوظ النفسانيّة الحسّيّة في الآخرة، قدّم جميع ذلك لا طمعاً في الثواب، ولا رهبة من العقاب في الآخرة(١)، بل لكون جميعها موانع وعوائق تحول بينك وبين محبوبك، والتطلّع إليها مانع من صحّة توجّهك إليه، وكلّ ما يقيّدك عن الإقدام وإتمام أمر السير والسلوك بالالتفات إليه بقلبك أو نفسك أو روحك، فاخرج عنه، واقطع جميع تعلّقاتك بما سوى حضرة مطلوبك تفز بالقرب منها.

مضمون هذا البيت جميعه حثّ على التحقّق بمقام الزهد مجملاً، ثمّ يفصّل كلّيّاته فيما بعد ذلك.

[١٨٢] وجذّ بسيف العزم سوف فإن تجد ... تجد نفساً فالنّفس إن جدت جدّت

جذّ: من الجذّ، وهو القطع(٢).

وتجد: من الجود، وهو إسراع الفرس في العدو وسبقها، كأنّه يجود بمدخر قوّته في العدو. والنعت منه جواد.

وتجد: من الوجدان.

وجدت من قولهم: فلان تجود نفسه، والنعت منه جائد.

وجدت:

إمّا من مساعدة الجد، وهو البخت والسعادة.

وإمّا من الجد بمعنى العظمة والسؤدد(٣).

يقول: سارع في هذا الترك والخروج عن قيود التلفّت؛ وصمّم العزم فيه على سلوك

---

(١) كما نقل عن مولى الموحّدين الإمام علي عليه السلام: «ما عبدتك خوفاً من نارك، ولا طمعاً في جنّتك، ولكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك».

[روض الجنان للشهيد الثاني رحمه الله / ٢٧].

(٢) في المشارق: وجدّ بسيف...، وعليه يصبح التقسيم خماسي لكلمة: «جدّ».

(٣) حرّر الشارح الفرغاني رحمه الله في المشارق التقسيم الخماسي لتجنيس الألفاظ في هذا البيت لكلمة: «جدّ» بصورة أجمل ممّا هنا، فراجع.

سبيل الفناء والترك، والإعراض عمّا سوى مطلوبك، وإن اعترى لك فترة في السير، وبدا لك بسببها تسويف من النفس وتعلّل وتأخير فاقطع بسيف العزم الصحيح والتوجّه الخالص ذلك التسويف بالكلّيّة، وإسرع في السير، وسابق به كلّ صاحب عزيمة كإسراع الفرس الجواد السابق في العدو أمثاله؛ فإنّك إن أسرعت وسبقت خرجت من مضيق أزقّة التطلّعات إلى المطالب الفانية إلى متّسع فضاء العالم الباقي، وحينئذٍ وجدت نفساً به وفيه كنت فاقده بسبب كرب وضيق حاصل فيك من قيود التلفّتات إلى الأشياء الفانية، ومن أزقّة التطلّعات الّتي لا حقيقة لها؛ فإنّ نفسك إن جدت بها وأفنيتها وأمتّها بقطع عاداتها ورفع مرادتها، بل عن حياتها الفانية بالكلّيّة عظمت بالبقاء ببقاء مولاها، أو تحظّ بالبخت والسعادة والسيادة الدائمة الأبديّة السرمديّة بالتحقّق ببقاء مولاك.

[١٨٣] وأقبل إليها وانحها مفلساً فقد وصيت لنصحي إن قبلت وصيّتي

أقبل: أي توجّه نحو القبل، يعني إلى القدّام.

وانحها: أي اقصد نحوها.

ووصيت في الأصل معناه: وصلت، واستعمله هنا بمعنى جمعت؛ لتضمّن الوصل معنى الجمع بين الواصل والموصول.

والنصح والنصيحة: تحرّي فعل أو قول فيه صلاح المنصوح، واللام فيه لام العلّة.

ومفعول جمعت محذوف وهو قوله: «أقبل إليها وانحها مفلساً».

ومفلساً: حال من فاعل وانحها وأقبل إليها، وجواب الشرط محذوف، وهو فزت بالسعادة والسيادة الدائمة.

المعنى، يقول: توجّه إليها، واقصد نحو حضرة المحبوب حال خلوّك عن جميع الأملاك الظاهرة والباطنة، وعن جميع الأسباب والوسائل عملاً وعلماً ومالاً وحالاً، وما خلته خيراً وكمالاً في الدنيا والآخرة، وجاهاً وحشمةً وقبولاً وإقبالاً، وعن تركك هذه كلّها، وعن رؤية تركك وإعراضك عن جميع ما ذكرنا، فإنّي قد جمعت في الوصية بقولي: توجّه واقصد نحو تلك المقصد والحضرة حال إفلاسك، أعني: خلوّك التام عن كلّ ما يصلح أن يكون وسيلة وسبباً لحصول المقصود، وهي الّتي ذكرناها لأجل نصيحتي إياك لا لغرض آخر

راجع نفعه إليّ.

إن قبلت وصيّتي هذه الجامعة فزت بالسعادة الآبديّة والسيادة السرمديّة.

[١٨٤] فلم يدن منها موسر باجتهاده وعنها به لم ينأ مؤثر عسرة

لم يدن: لم يقرب.

موسر ذو يسار: أي ذو غنى.

ولم ينأ: لم يبعد.

مؤثر: أي مختار تعسّر وجود المعاش.

والفاء في أوّل البيت للسببيّة متعلّقة بقوله: فقد وصيت، أي جمعت وصيّتي كلّها في قولي انحها مفلساً؛ لأنّه لم يقرب من تلك الحضرة المحبوبيّة ذو يسار وغنى بالمال، أو الجاه، أو العلم، أو العمل، أو كلّ ما يصلح وسيلة إلى خير وكمال دنيويّ، أو أُخرويّ، أو ذو يسار بترك هذا كلّه، أو برؤية ذلك الترك والإعراض بجدّه واجتهاده ألبتة، ولم يبعد عن تلك الحضرة من يكون مفلساً متعسّراً عليه وجود هذه الأنواع المذكورة من الغنى، وحصوله باجتهاده وإن كان أدنى إجتهاد.

لا جرم بهذا السبب يكون قولي أقصد نحوها مفلساً وصيّة جامعةً إن قبلها السالك المحدّ يفز بمقصوده سريعاً. ويعضد هذا المعنى ما اذكره في البيت الّذي يليه:

[١٨٥] بذاك جرى شرط الهوى بين أهله وطائفة بالعهد أوفت فوفّت[١]

الألف واللام في الهوى للعهد للمذكور فيما تقدّم من هذه القصيدة.

وأوفت من قولهم: وفى بالعهد وأوفى إذا تمّم العهد ولم ينقض حفظه.

ووفّت: من توفية الشيء وهو بذله وافياً.

ويحتمل أن يريد بقوله: فوفّت، أي بذلت حضرة المحبوب ثوابها من قربها ووصلها وافياً عقيب إيفاء تلك الطائفة عهد حبّها وهواها.

ويحتمل أن يرجع الضمير إلى الطائفة أيضاً، يعني أوفت الطائفة بعهدها فوفّت حقوق

---

(١) وفي شرح نظم الدرّ: وفّت فأوفت.

ذلك العهد تماماً بحيث لم يبق عليهم من تلك الحقوق شيء أصلاً.

يقول: إنّه قد جرى شرط هوى هذه الحضرة المحبوبيّة بين أهله بذاك، أعني بالّذي قلت: أن لا يقصدوها إلّا مفلساً خالياً عن كلّ سبب ووسيلة حتّى لا يضاف وصولهم إليها وقربهم منها إلّا إلى تلك الحضرة وعنايتها وجذبتها بموجب: «**سبحان من لا يوصل إليه إلّا به**»[١].

وطائفة من أهل محبّة تلك الحضرة قاموا بحقّ هذا الشرط وأوفوا بهذا العهد، فأكملت تلك الحضرة حصول مطلوبهم، وبذلت لهم على سبيل التمام مأمولهم ومرغوبهم، أو فأتمّت تلك الطائفة حقوق عهدها وشرطها.

والأوّل أحسن وأوجه؛ لتضمّنه زيادة معنى، وهي حسن المجازاة من حضرة المحبوب بخلاف الثاني؛ فإنّ فيه نوع تكرار في المعنى.

ويؤيد هذا المعنى: البيت الّذي بعده.

[١٨٦] **متى عصفت ريح الغنى[٢] قصفت أخا**
غناءٍ ولو بالفقر هبّت لربّت

عصفت: أي اشتدّت هبوباً.

والغنى المقصور هنا: عدم الاحتجاج.

والغناء بالفتح الممدود هو: بمعنى حصول اليسار والثروة.

وقصفت: كسرت وأبادت.

يقول: إنّما جرى الشرط المذكور بين أهل محبّة تلك الحضرة على أنّه متّى اشتدّ هبوب ريح حكم من أحكام الغنى الذاتي المنصبغ بحكم الأحديّة القاطع لربط الوسائل والأسباب، بل للنسب جميعها بتلك الحضرة الّذي وصفه، أعني وصف حكم الغنى الذاتي: «**ما أدري ما يفعل بي ولا بكم**»[٣] مع وسيلة محبوبيّة: «**لولاك لما خلقت الكون**»[٤]، تكسر وتصطلم

---

(١) لم اعثر عليه.

(٢) في الديوان والمشارق: الولا.

(٣) المصنّف للصنعاني ٢٣٧/١١ وغيره.

(٤) إعانة الطالبين للدمياطي ١٣/١ وغيره.

تلك الريح كلّ ذي ثروة بأصناف الوسائل وأسباب القرب بوسائله وأسبابه كلّها؛ لانصباغ تلك الريح بوصف حكم الأحديّة المنافية جميع أحكام كثرة النسب الّتي منها عين هذا المثري وثرواه وأسباب ثرائه ومسقطها بالكلّيّة.

وأمّا إذا هبّت تلك الريح على فقير خال عن الإحساس بعينه وتعيّنه وعن كلّ وصف وإضافة كلّ سبب وحكم إليه ووصلت بذلك المحلّ الخالي لم يلف ما ينافي حكمها لربّت تلك الريح ذلك المحلّ الخالي بإظهار أثر كمالها وحكم ظهورها وجمالها فيه، وكمّلته بتعميرها إيّاه بذلك الحكم.

[١٨٧] وأغنى يمين باليسار جزاؤها مدى القطع ما للوصل في الحبّ مدّت

أراد باليسار هاهنا: الغنى، والثراء أيضاً.

والمدى: جمع مدية وهي السكّين.

وما بمعنى: ما دام.

يقول: مؤيّداً لمعنى الأبيات السابقة: إنّ الوصيّة الجامعة هي: أن يقصد المحبّ السائر مقلساً خالياً عن الوسائل؛ فإنّ أغنى يد قوى التصرّف والتعريف بثروة الأسباب والوسائل ما دامت تمدّ لنيل وصل تلك الحضرة فجزاؤها سكاكين معدّة لقطعها ومنعها عن ذلك المدّ بموجب أصل: لا يدرك الشيء بغيره، وعلّة كون اليسار متّصفاً بوصف الكثرة الحقيقيّة، وتلك الحضرة عين الوحدة وأصلها، والكثرة تنافي الوحدة، فكيف ينال الشيء بواسطة منافيه؟!

[١٨٨] وأخلص لها واخلص بها من رعونة اف تقارك من أعمال برّ تزكّت

الإخلاص: التصفية من كلّ شوب، يقال: أخلصت الشيء وخلصته فخلص. والخلوص: الصفاء من الكدر والشوب.

والرعونة: نوع من الإعجاب بالنفس، أو بمأمنها، ومن أعمال متعلّقة بأخلص، ومن رعونة متعلّقة بأخلص.

يقول: وأخلص لها، يعني إذا عملت عمل برّ وطهّرته من شوب الرياء والسمعة، أعني من

نظرك إلى رؤية الغير وسماعه طلباً لجاه ومنزلة عند ذلك الغير، أو تطلّعاً إلى أن يكون لك ذكر جميل عنده، فأخلص أي صف ذلك العمل عن نظرك إلى نفسك وحظّها منه أيضاً في الدنيا، أو في الآخرة بحسن جزاء يحصل لك في مقابلته، وعن رؤيتك ذلك العمل وصدوره منك وأثره فيك، بأن تصير به عامل خير، بل إخلص ذلك العمل لحضرة المحبوب، ومراعاة أمره بقوله: ﴿افْعَلُوا الْخَيْرَ﴾(١).

ثمّ اقطع نظرك عنه بالكلّيّة بحيث يصير نسياً منسيّاً بالنسبة إليك، فحينئذٍ يكون ذلك العمل لها لا لغيرها سواء ذلك الغير أنت أو غيرك على نحو ما سمعت شيخنا وسيّدنا الرّباني الصمداني محمّد بن السكدان البغدادي قدّس الله سرّه من هذا المقام، وقد سئل: ما علامة قبول العمل؟

قال: نسيانك إيّاه، وانقطاع نظرك عنه بالكلّيّة؛ بدلالة قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾(٢).

قال: فعلامة رفع الحقّ تعالى ذلك العمل أن لا يبقى عندك منه شيء؛ فإنّه إذا بقى في نظرك منه شيء لم يرفع إليه؛ لبينونة بين عنديّتك وعنديّته تعالى.

وذلك معنى قوله: «وأخلص لها» أي لحضرة المحبوب كلّ عمل من أعمال برّ تزكّت، أي تطهّرت من شائبة نظر الأغيار وسماعهم.

وقوله: «واخلص بها من رعونة افتقارك» يعني تصف من وصف إعجابك بافتقارك ورؤيته والنظر إليه بوساطة إضافة إظهار جميع الأوصاف، ووصف هذا الفقر والخلو والإخلاص فيك، وإضافة وصف هذا الخلوص إلى تلك الحضرة لا إلى نفسك، وهو المراد بقوله: «واخلص بها» بصدق التوجّه إليها.

[١٨٩] وعاد دواعي القيل والقال وانج من عوادي دعاوٍ صدقها قصد سمعة

العوادي: جمع عادية من قولهم: دفعت عن فلان عادية فلان، أي ظلمه وشرّه المتعدّي، ومنه عوادي الدهر أشغاله وعوائقه.

---

(١) الحج / ٧٧.
(٢) فاطر / ١٠.

يقول: إذا بدا لك في أثناء السلوك والمرور على المقامات أحوال وواردات هي من مقتضيات التحقّق بتلك المقامات، ومن عجائب علوم عالم الملك والملكوت عند تخلّصك من عوائق أحكام الكثرة وحجابيّتها قبل تمكّنك فيها، وأمكنك من ظهور خفايا شرب النفس من رؤيا شيء من بقايا كامنة في باطنها ينبعث من باطنك بحكم تلك الأحوال والعلوم والواردات وحكم تلك البقايا الخفيّة فيك من شرب النفس، ويظهر من بينهما دواعي إظهار تلك الأحوال والواردات والعلوم لدى الخلق من نفسك، والاشتغال بالقيل والقال، فتتعلّل بجواز ذلك الإظهار بأخبار الأكابر من أحوالهم ومواجيدهم عند المستعدّين من أصحابهم ومريديهم فتقوى تلك الدعاوي.

وإذا استحكمت تلك الدواعي تشرع في إظهار شيء من تلك الأحوال، وربّما يتجاوز عن حد ما هو الواقع يقيناً إلى إظهار ما ظنّه واقعاً تخميناً، وإن كان ذلك المظنون واقعاً، لكن يظهر ذلك منها على سبيل الدعوى بسبب وقوع ذلك الظنّ والتخمين في طريقها، ويكون غرض النفس مشوبة في إظهارها صادقة فيها بقصد السمعة لبقيّة شربها الخفي في ذلك.

فتنبّه أيها المسترشد لهذه الدقيقة، وقابل تلك الدواعي بالبغض والمعاداة معها، واطلب النجاة من شرٍ دعا، وتظهر منك في أثنائها بسبب كمون شيء من بقايا شرب النفس، والتطّلع إلى الجاه والقبول، واندراجها في تلك الدعاوى، وإظهار الأحوال بطريق القيل والقال.

واعلم أنّ النفس مهما ظهرت بوصف الدعوى في أمر وإن كانت صادقة فيها لم يخل صدقها في ذلك عن قصد سمعة يقال، ويسمع من حالها أنّها متحقّقة بأحوال شريفة وواردات صحيحة على أن الأحوال لا تدخل على ما هي عليه في المقال؛ لاتّساع عالم المعاني، وضيق عالم العبارة.

[١٩٠] فألسن من يدعى بألسن عارف وقد عبرت كلّ العبارات كلّت

الألسن: جمع لسان.

والألسن الأفصح في إظهار العبارة باللسان.

واللسن: بفتح السين الفصاحة.

والعبارة: من العبر، وهو التجاوز، ومعناه عبر الهواء من لسان المتكلم إلى سمع السامع.

ويقال: كلّ اللسان والسيف والطرف إذا زالت حدّتها وجريانها.

فألسن مبتدأ والجملة الشرطيّة خبره، والفاء هاهنا للتسبيب والعلّيّة.

كأنّه يقول: لا تشتغل بالقيل والقال طلباً لإظهار الأُمور والأحوال على ما هي عليه، فذلك ظنّ باطل ومحال؛ لأنّ كلّ من يقال عنه أنّه أفصح عارف، وأتقنهم معرفه بحقائق الأشياء، وأقواهم على التعبير عنها، وله ألسن متنوّعة تعبّر عن الشيء الواحد من وجوه شتّى، وتفهم السامع ذلك المعنى المراد إظهاره بطرق متعددة، أعني على لسان أهل عالم الحسّ، وعالم المثال، وعلى لسان عالم الأرواح، ولسان عالم المعاني، وعالم السرّ المتعيّن إذا أراد ذلك العارف الأفصح أن يبيّن حقيقة واحدة من حقائق الأشياء على ما هي عليه، وعبّرت ا[لأ]لسنة المتنوّعة من جميع وجوه تعبيرها وتفهيمها بجميع طرفها تزول حدّة تلك الألسن في ذلك، وتعجز عن بيان تلك الحقيقة كما هي هي في نفس الأمر، وذلك لأمرين عظيمين مانعين من الخروج عن عهدة بيانها، راجعين في الحقيقة إلى أمر واحد، وهو كنه غيب الغيب:

أحدهما: أنّ باطن تلك الحقيقة إنّما هو باطن الوجود من حيث شأن من شؤونه، وحال من أحواله، الّتي هي نسبة من نسب واحديّة الحقّ تعالى وتقدّس، وباطن ذلك الشأن هو حضرة الإطلاق وكنه الغيب الّتي لا تدرك، ولا تفهم، ولا تعلم، ولا تشهد بمتعيّن أصلاً، فإذاً لا يمكن أن يدخل كنه تلك الحقيقة في إدراكه وعبارته أصلاً. وقد نظّم الشيخ الأكمل محيي الدين ابن عربي قدّس الله سرّه هذا المعنى وقال:

ولست أُدرك من شيء حقيقته   وكيف أدركه وأنتم فيه[1].

والمانع الثاني: اتّساع عالم المعاني؛ لاشتماله على الواجب والممكن، والمحال الّذي لا ظهور ولا تحقّق ولا انضباط له، أعني للمحال المطلق في شهود العارف وغير العارف أيضاً، وضيق عالم العبارة بالنسبة إلى ذلك العالم؛ فإنّ إدراك كلّ شيء إنّما يتم بإدراك لوازمه الّتي هي مقوّماته كالحيوانيّة والنطق بالنسبة إلى حقيقة الإنسان مثلاً.

وربّما يكون للحقيقة لوازم لا تظهر إلّا في عالم المعاني: كحقيقة المحال ظهوره أصلاً

(١) شرح فصوص القيصري / ٦٤٩.

نحو كنه الكنه، وغيب الغيب.

ولها لوازم لا تظهر إلّا في عالم المعنى من حيث وجوبه وإمكانه. ومن حيث ما يستحيل ظهوره في المراتب الكونيّة بصورة الخلقيّة أصلاً.

ولازم لا يظهر إلّا في عالم الأرواح.

ولازم لا يظهر إلّا في عالم النفس من جهة خيالها وتصوّرها.

ولوازم تظهر في العبارة، فلو أراد أن يعبّر المعبّر عن حقيقة ما لا يقدر على تعبيرها إلّا من حيث لوازمها المختصّ ظهورها بعالم العبارة الحسّيّة مع المقيّدين به بلسانهم.

أو من حيث لوازمها المقيّدة بعالم المثال مع أهله المقيّدين به بلسان وعبارة لائق بهم.

أو من حيث اللوازم المقيّدة بعالم الأرواح مع أهله المقيّدين به بلسان وعبارة يليق بهم أيضاً.

أو من حيث اللوازم المقيّدة بعالم المعاني مع أهله المقيّدين به بلسان يليق بذلك العالم أيضاً، لكن يعجز عمّا يختصّ بالمحال وكنه الكنه وغيب الغيب.

وحيث تعجز عن التعبير عنها من حيث ما يختصّ ظهورها بما عدا هذه العوالم، وهو الغيب المطلق الّذي لا عبارة تلحقه ولا فهم ولا إشارة وتكلّ الألسن وإن عبّرت جميع فنون العبارة عن بيان حقيقة من الحقائق على ما هي عليه، فأي فائدة لك متعلّقة بمتابعة دواعي القيل والقال، وإظهار الدعوى مع غوائلها في هذا المعرض مع تقيّدك في العبارة بأحد هذه العوالم ولسانه، وهو العبارة الحسّيّة؟!

ثمّ نبّهه على دقيقة أُخرى متعلّقة بهذا المقام:

[١٩١] وما عنه لم تفصح فإنّك أهله وأنت غريب عنه إن قلت فاصمت

هذا البيت يحتمل أن يقرّر معناه من وجهين:

أحدهما: أنّه يقول: كلّ حقيقة من الحقائق الّتي تصدّيت لبيانه، ولم تقدر على الإفصاح وإدخاله تحت العبارة، وعلمت أن وراء ما تقدر على بيانه شيء إظهاره فوق قدرتك، فأعلم أنّك أهل لعلمه ومعرفته؛ لما ذكر من المعنيين في البيت السابق، وإن قلته معتقداً أنّك خرجت عن عهدة بيانه فأعلم أنّك غريب عن تحقيقه في علمه، وما فهمته إلّا من حيث بعض لوازمه

لا من حيث أكثرها.

والوجه الثاني: أنّ كلّ ما لم تفصح عنه ولم تبرزه من الباطن إلى الظاهر من الحقائق الإلهيّة أو الكونيّة بعد تعيّنه في باطنك كان سرّك وروحك مشتغلين به وبفهمه وتحقيقه وتفتيش سرّه، ومتعلّقين بذلك، فكلّ نفس يتزايد فهمك له ويقوى تحقيقك إيّاه فكنت أهلاً له وأهلاً لك، وإمّا إن أبرزته إلى الظاهر فرغت عن تفتيش سرّه وحقيقته، وانتقص إشتغال سرّك وروحك وتعلّقهما بازدياد فهمه وتحقيقه، وصرت أنت غريباً عنه؛ لانتقاله من باطنك الّذي كان وطنه ومنشأه إلى باطن غيرك الّذي هو المسمع الآخذ عنك، وإذا كان الأمر كذلك فاصمت لكيلا يفوتك الأهليّة.

وحين أمره بالصمت نبّهه أنّ الصمت مطلقاً غير محمود؛ فإنّ النفس لها شرب خفي فيه، فاحذرها وادفع عنك شرّ شربها.

[١٩٢] وفي الصّمت سمت عنده جاه مسكةٍ غدا عبده من ظنّه خير مسكت

السمت هاهنا: مصدر سمت يسمت قصد.

والمسكة: البقيّة من الشيء من جهة ما تمسك أصله.

والضمير في عبده راجع إلى جاه، وفي ظنّه يرجع إلى سمت.

يقول: إنّ للنفس في الظهور بوصف الصّمت قصداً رديّاً وشرباً خفيّاً بتوقّع جاه عند الخلق بأن ينسب إلى الثبات والوقار، أو يسلم من خوف الوقوع في معرض الخجالة عند الفصحاء والبلغاء ببادرة تظهر على لسانها متّصفة بصفة الخطاء أو التكلّم بما لا يعني، وهذه القصد والشرب الخفي بتوقّع الجاه لابد وإن يكون مضافاً إلى بقيّة من خصائص أنانيّتها وخلقيّتها، ومن توهم وظنّ ذلك القصد والشرب الخفي خير مسكت غداً عبد جاه لا عبد إله.

ثمّ يرشده إلى معرفة وقت إظهار الكلام حيث حثّه على الصمت، واوقفه على غائلة الصّمت،في ضمن ذلك هداه إلى إظهار وقت الإبصار والسماع ونحو ذلك؛ فإنّ للنفس ـ ما دام السالك في أثناء سلوكه في إظهار كلّ واحد منها ـ قصد جاه وشرباً خفيّاً، فلا ينبغي أن يغفل السالك عن ذلك، ويصير إلى وقت إظهار هذه الأوصاف حتّى يأمن من غائلة النفس ووثباتها وشربها الخفي.

[١٩٣] فكن بصراً وانظر وسمعاً وعه وكن لساناً وقل فالجمع أهدى طريقة

المراد بالجمع: حضرة الجمع الظاهري الّذي يظهر عند انتهاء السير من النفس وفناء صفاتها العارضيّة والأصليّة، بل فناء تعيّنها وإنّيّتها.

يقول: ما دامت نفسك في قيود بشريّتها وخلقيّتها فجميع صفاتها الأصليّة مثل البصر والسمع والنطق والأخذ والإعطاء والسعي ونحو ذلك مقيّدة بأحكام جزئيّتها وجزئيّة مقامها ومرتبتها، فلا ترى إلّا ما يكون مقيّداً بمرتبة الرؤية من الألوان والهيئات، ولا تسمع إلّا الحروف والأصوات، ولا تقول إلّا بالألفاظ والكلمات، ولن يظهر كلّ واحد معنى إلّا ما يكون ظهور ذلك المعنى مقيّداً بهذه المرتبة الجزئيّة حسّاً أو خيالاً أو روحاً.

ولا يظهر ما يتعلّق بعالم الحقّ إلّا عند خروجك من مضيق عالم البشريّة والخلقيّة، وتحقّقك بمقام الجمع الّذي هو أهدى طريق إلى معرفة حقائق الأشياء بواسطة كون الحقّ تعالى فيه سمع العبد وبصره ولسانه ويده، فيه ينظر، وببصره يبصر كلّ شيء، وبه يسمعه، وبه يتكلّم، وبه يعرف، وحينئذٍ يصير السائر المحبّ عند النظر كلّه بصراً؛ لكونه عين الوجود الحقّ، وهو عين بصره وعند السماع كذلك وعند القول كذلك.

وإذا كان الأمر على ما وصفت فإذا أردت أن تقول شيئاً وتعبّر عن أمر فلا تستعجل في ذلك، واجتهد في فناء أحكام الجزئيّة والخلقيّة عنك، والتحقّق بمقام الحقيقة والجمع حتّى يهديك ذلك المقام إلى طريق معرفة حقائق الأشياء من حيث أكثر لوازمها بوساطة البصر والسمع المنصبغين بحكم هذا المقام، فتقول وتعبّر حينئذٍ عن معرفةٍ وبصيرة محقّقة، وتبيّن بياناً شافياً مع أهل كلّ مرتبة بما يليق به وبمرتبته من لسان وعبارة، وتفهّم المستمع حقيقة كلّ شيء من حيث أجمع لوازمه ما عدا غيب غيبه وكنه إطلاق ربّه. والله المرشد.

[١٩٤] ولا تتبع من سوّلت نفسه له فصارت له أمّارة واستمرّت

سوّلت: زينت، وحقيقة التسويل تزيّن النفس لما تحرص عليه، وتصوير القبيح بصورة الحسن.

واستمرّت: من قولهم استمرّ مريرة، أي قوى عزمه.

يقول: لمّا كان وصولك بهذه الكلّيّة الكائنة في مقام الجمع مشروطاً بشرط فنائك عن

جميع الخفايا من بقايا نفسك وحظوظها الكامنة في باطنها، وسرائر شربها الخفي من كلّ عمل قلبي وقالبي، بل عن جميع أوصافك المميّزة بينك وبين مطلوبك، ونفي خفايا أثر التسويل والأمّاريّة بالسوء عن نفسك، والوقوف على هذه الأُمور الّتي تخفيها نفسك في باطنها عنك ليس في وسعك وقوّتك، فلابد لك من مرشد مؤيّد بالتجلّيات، والأذن بالهداية والإرشاد من جهة الحقّ بعد سيره المحقّق، ووقوفه بالحقّ على هذه الخفايا والبقايا في كلّ سالك من أحكام مراتب الخلق، وتخلّصه بالكلّيّة عن رقّ كلّ شيء من أحكام النفس، وظهور أثر أمّاريّتها المتعلّقة بنشأة الدنيا ونشأة الآخرة حتّى تتخلّص أنت ببركة نفسه وإرشاده عن تلك القيود الخفيّة، والبقايا من حكم الأمّاريّة.

فعليك أن لا يغرّك أحد من المترسّمين بظاهر قوله وتقريره المقامات وآفات النفس الّتي سمعها أو رأها مكتوباً في كتب أهل الطريق، ثمّ سوّلت نفسه، وزيّنت جهلها في نظره بصورة العلم الحقيقي، وأمرته أن يتصدّى للهداية والإرشاد، وما خرج بعد من حكم أمّاريّة نفسه بحيث استمرّت أمّاريّتها حتّى أمرته أن يتعرّض لإرشاد الطالبين، ولم يشمّ رائحة من حقيقة الأمر أو سلوك وسير صحيح مخلص من شوائب الرياء والسمعة، وغلبة أحكام طلب الحظوظ النفسانيّة.

فإيّاك ثمّ إيّاك عن متابعة أمثال هؤلاء الّذين هم من جنود الشيطان، واعتبر أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم، وزنها بميزان الشريعة والطريقة، فإذا خالف شيئاً منهما فردّه، فإن كان صاحب حال صحيح ورددته فما عليك من ردّه بحكم الشرع تبعة ولا مضرّة، والأولى أن تسرح أحواله في بقعة الأمكان، ولا تقتدي به، ولا تتّخذه شيخاً ومرشداً.

ألا ترى أنّ أهل الله على كثرتهم لم يصلحوا للاقتداء مطلقاً منهم إلّا من اختاره الشيخ أبو عبدالله محمّد بن خفيف الشيرازي قدّس الله سرّه في قوله: «اقتدوا بخمسة من أصحابنا: الإمام أبي القاسم الجنيد، وحارث المحاسبي، وعمرو بن عثمان المكي، ورويم بن محمّد البغدادي، وأبي حفص الحدّاد النيشابوري، والباقون سلّموا لهم أحوالهم»[١]، يعني بذلك أنّ هؤلاء الخمسة هم الّذين أيّدهم الله بالتمكّن في مقام التمكين بحيث لم يغلب عليهم حال،

---

(١) لم اعثر عليه.

بل كانوا هم غالبين على أحوالهم، وغيرهم ربّما غلبوا في أحوالهم، فتكلّموا حال مغلوبيّتهم بما يخالف ظاهره ظاهر الشريعة، فهم مردودون بظاهر الشريعة، من حيث ظاهر بدا منهم لا من حيث المفهوم من باطن ما قالوا، ومن حيث باطن مفهوم الشريعة.

[١٩٥] ودع ما عداها واعد نفسك فهي من عداها وعذ منها بأحصن جنّة

دع: اترك ما عداها غيرها.

واعد: جاوزها تاركاً لها من عداها من أعدائها كلاهما جمع عدو.

والعدى قيل: «إنّه جمع لا نظير له»(١) فإنّه لم يأت فعل في النعوت إلّا هذا.

وعذ: التجيء من العوذ، وهو الالتجاء.

ومن الأُولى للتبعيض والثانية لتعدية عذ؛ فإنّه يقال: اعوذ بالله من الشيطان الرّجيم، وكذا الباء لتعديته.

والجنّة: ما يستتر به من آفة السهم والسيف ونحوهما من السلاح.

يقول: وإذا علمت أنّه يجبّ عليك ويلزمك اجتناب المدّعين ومتابعتهم، والتوجّه بكلّيّتك نحو حضرة مولاك ومحبوبك بترك جميع الحظوظ والإعراض عن الأغراض والأعراض إعطاء كلّ مقام من مقامات الطريق حقّه مع إعراضك عن رؤية ذلك الإعرض والإعطاء وغيرها، حينئذٍ عندما عرض لك في أثناء السلوك حال شريف، أو معرفة صحيحة، أو كشف أمر، أو خرق عادة فتيقّن أنّ هذا كلّه غير ذات محبوبك ودون مطلوبك، فلا تقف معه، ولا تلتفت إليه، ولا تشتغل به عن التوجّه إلى طلب حضرة محبوبك الحقيقي، وذلك هو المراد بقوله: «ودع ما عداها» بحكم نسبة ما قبله من المعنى وما بعده، وهو قوله: «واعد نفسك فهي من عداها» يعني أنّ نفسك من حيث مرتبة نفسيّتها هي منبع كثرة القيود والنقائص، ومجمع التضادّ والاختلاف والحجب والجهل والظلمة والعناد، ومن هذه الجهة ما لها مع حضرة المحبوب، الّتي هي أصل الكمالات وعين الوحدة والعدل والكشف والعلم والنور مناسبة ولا ارتباط ولا ملائمة، فهي بأوصافها في مقابلة تلك الحضرة.

---

(١) لم اعثر عليه.

والعدو هو الّذي يكون في مقابلة من عاداه بلا مناسبة ولا ملائمة بين أحكامهما وأوصافهما، وكما أنّها من أعداء تلك الحضرة فإنّها من أشدّ أعدائك؛ لأنّها تجرّك إلى ما فيه بوارك وهلاكك من الميل إلى عالم الكثرة، والبعد عن حضرة محبوبك، فلا جرم قال: جاوزها ولا تجاورها، وتعدّ من الميل إليها وإلى ما يدعو إليها من استيفاء الحظوظ الوهميّة من الجاه بواسطة إظهار تلك الكرامات والأحوال والمكاشفات والمعارف والواردات حتّى تميل إلى شيء من قبول الخلق وإقبالهم عليك بسبب ظهور تلك الأحوال منك لديهم، فتشتغل بذلك، وتعرض عن التوجّه إلى حضرة مولاك ومحبوبك، وحينئذٍ يحصل مقصوده من إظهار المعاداة وايصال الشرّ إلى معاديه؛ فإنّ كلّ عدو يسعى في المنع عن التوجّه إلى من عاداه، وهذا إظهار المعاداة مع حضرة المحبوب، وفي إبعادك بذلك الاشتغال عن تلك الحضرة، الّذي هو شرّ عظيم بالنسبة إليك يحصل أيضاً مقصود معاداتها معك، فسبيلك أن تلتجيء إلى من يحفظك من شرورها، وتلوذ بجنّة تقيك من غائلة مغالبتها ومخاصمتها.

وتلك الجنّة منحصرة في ثلاثة أشياء:

أحدها: ظهور وحدة القلب وعدالتها الكامنة في باطن نفسك.

وثانيها: ملازمة الشريعة والطريقة، ومتابعة وحدتهما وعدالتهما.

وثالثها: حفظي وحمايتي وحضوري معك، وتوجّهي إلى رعاية أحوالك من جهة إنّي شيخك ومرادك بشرط تسليم أُمورك كلّها إليّ، وكونك معي كالميت بين يدي الغسّال؛ لاتصرّف فيك بحسب حالك واستعدادك، واقيك من شرور نفسك بحكم القوّة الربّانيّة الّتي اعطيتها.

وهذه الجنّة الثالثة هي أحصن جنّة بسبب أن وصولك إلى حصول حقيقة القلب، الّذي هو أوّل جنّة متوقّف على إمدادي إيّاك بحسن الإرشاد، وكذا متابعتك كما ينبغي للشريعة والطريقة، الّتي هي الجنّة الثانية لا يتهيّأ لك إلّا بمعاونتي إيّاك عند مغالبة نفسك عند ذلك، فلا جرم عذ من شرّ نفسك إليّ؛ فإنّي أحصن جنّة لك في دفع سهام تسويلاتها ووساوسها ودسائسها؛ لأنّي قد مارست مخاصمة النفس ومعاداتها، وعرفت مكائدها ومصائدها، وغالبتها في جميع أمورها ووقائعها، وها أنا أُبيّن لك ما قاسيت من شدائدها إلى أن غلبتها حتّى تكون على بصيرة من أمري وأمرك.

[١٩٦] **فنفسي كانت قبل لوّامة متى أطعها عصت أو تعص كانت مطيعتي**

الفاء هاهنا للسببيّة متعلّقة بمعنى قوله: «وعذ منها بي»؛ فإنّي أنا أحصن جنّة لك من شرّها؛ لعبوري على المقامات، ومقاساتي شدائد مكائد النفس؛ فإنّ نفسي كانت قبل شروعي في السير والسلوك لوّامة، ولم تك قط أمّارة بالسوء، بلى كانت تلومني على منع حقوقها من كلّ ما يباح في الشرع بموجب قوله تعالى: **﴿خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾**[1]، فإذا أطعتها في إعطاء حقّها حينئذٍ تعصني، وتريد التجاوز إلى طلب حظّها منّي، فإذا عصيتها في إعطاء حظّها تطيعني في ذلك، ولم تطالبني بزائد من حقّها.

[أوصاف النفس الإنسانيّة ووجوهها]

واعلم أنّ النفس الإنسانيّة الملهمة فجورها وتقواها لها ثلاثة أوصاف مترتّبة على أحكام وجوهها الثلاثة:

أمّا وصفها الأوّل: فأمّاريّة بالسوء؛ قال الله تعالى: **﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾**[2].

وهذا الوصف مترتّب على حكم وجهها الّذي يلي عالم الطبيعة؛ لتنعمر بهذا الوجه نشأتها الدنيويّة، وتحصل به حظوظها المتعلّقة بهذه النشأة؛ ولتقيم الصورة العنصريّة بتدبيرها بمدد العقل المعيشي المقصور حكمه على النشأة الدنيويّة في الحال دون تطّلع النفس من حيث هذا الوجه التدبيري وعقلها إلى المآل المتعلّق بالنشأة الأُخرويّة. والنفس بهذا الوجه تأمر باستيفاء الحظوظ الحسّيّة الحيوانيّة، والعقل المعيشي يعينها في ذلك.

وأمّا وصفها الثاني: فاللوّاميّة؛ قال الله تعالى: **﴿لا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾**[3].

وهذا الوصف مترتّب على وجهها الّذي يلي الروح؛ لتنعمر بتدبيرها المختصّ بهذا الوجه نشأتها الأُخرويّة، ويتهيّأ به أسباب حصول حظوظها المتعلّقة بهذه النشأة الأُخرويّة.

ويقوم بهذا الوجه أيضاً تدبير صور طبيعيّة تتعيّن لها في النشأة الأُخرويّة، فتلوم صاحبها إذا أخلّ بشيء ممّا يحتاج إليه في حكم هذه العمارة والتهيئة، والقيام بتدبير صور تلك

---

(١) البقرة / ٢٩.

(٢) يوسف عليه السلام / ٥٣.

(٣) القيامة / ٢.

النشأة من أعمال البرّ وأفعال الخير على وفق أمر موجده ومقتضى شرعه.

والوصف الثالث: إنّما هو الاطمئنان؛ قال الله تعالى: **﴿يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلىٰ رَبِّكِ راضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾**(١).

وهذا الوصف متعلّق بوجهها الّذي يلي حضرة موجدها؛ لتتقوّى بهذا الوصف على قرب حضرة سيّدها، ورفع الحجب الحائلة بينها وبين تلك الحضرة.

فأهل السلوك في مبدأ شروعهم فيه كان أهم ما عليهم إزالة أحكام وصف الأمّاريّة في مقام الإسلام، ثمّ بعد الفراغ من ذلك يتفرّغون إلى إزالة أحكام لوّاميّتها؛ فإنّ لومها:

تارة على استيفاء الحظوظ.

وتارة على تركها.

وتارة على ترك حقوقها.

وتارة على ترك الأعمال الصالحة، والإخلال بشيء من حقوق الحقّ وحقوق المقامات.

فالناظم ﷺ يشير إلى أنّه كان مبدأ شروعه في السير في مقام اللوّاميّة، والتشمير لإزالة الأحكام اللوّاميّة، ولم يكن قط نفسه أمّارة بالسوء؛ لقوّة استعداده.

ثمّ ذكر أنّه ركب الأهوال، وأورد نفسه مهالك كان الموت أيسرها؛ لأجل إزالة أحكام اللوّاميّة عن النفس، ومنع طلب حقوقها، وإزالة شيء يسير من الأحكام الانحرافيّة عنها، فكيف يكون حال من احتاج إلى إزالة أحكام الأمّاريّة بمنع حظوظ النفس كلّها عاجلاً وآجلاً، واستيلاء أحكام الهوى والطبع عليها، وتلبّسها بصنوف أحكام الانحرافات الاعتقاديّة والقوليّة والفعليّة والخلقيّة، ولولا التأييد الإلهي وإعانة الشيخ المرشد ـ الّذي يغلب بقوّة نفسه على نفس المريد وعلى هواه وطبعه ـ كيف يقدر على مغالبتها؟!

[١٩٧] فأوردتها ما الموت أيسر بعضه   وأتعبتها كيما تكون مريحتي

أوردتها: أتيت بها، أو نسقت إليها أشياء من الرياضات والمجاهدات والمكابدات والمخالفات ورفع العادات.

---

(١) الفجر / ٢٧ ـ ٢٨.

وتجرّع مرارات ترك جميع المرادات يكون الموت أيسر وأسهل من بعض تلك الأشياء؛ لأنّ تجرّع مرارة الموت لحظة واحدة زمان مفارقة الروح الجسد، وكنت أُقاسي كلّ لحظة بمفارقة المحبوبات، وهجر المستأنسات، ومنع كلّ مراد، ورفع كلّ عادة في طول المدّة عين شدّة سكرة الموت مع انضمام الحسرة الحاصلة عند مشاهدة تلك المتروكات معها مع القدرة على استيفاء لذّتي وتناول حقّي وحظّي منها، فكان شدّة سكرة الموت الّتي هي لحظة واحدة.

ثمّ تزول بالمفارقة تماماً وإن كان بعد ذلك آلام آخر لبعض الخلق فذاك ما هو من سكرة الموت أسهل من بعض ما قاسيت بهذا الاعتبار، واتعبت النفس بهذه الآلام المذكورة كيما يكون مريحتي بوصف اطمئنانها أوّلاً.

ثمّ بفناء أحكام خلقيّتها ثانياً.

ثمّ بالتحقّق بالبقاء، وصيرورة صفاتها الأصليّة مدداً إليّ في شهود حضرة المحبوب بموجب: «كنت سمعه وبصره» ثالثاً.

[١٩٨] فعادت ومهما حمّلته تحمّلته ... منّي وإن خفّفت عنها تأذّت

يعني عقيب إيراد تلك المجاهدات والمكابدات على النفس وإتعابها؛ لأجل ترويحها إيّاي من كربها [و]حجبها رجعت نفسي من أوّل درجة اللوّاميّة، الّذي كانت تطلبني فيه بحقوقها، وتلومني على منعها بحجّة إباحة الشرع ذلك إلى ثاني درجة اللوّاميّة، الّذي مقتضاه لومها إيّاي على الاخلال بشيء ممّا يوجب رفع حجاب، أو قطع سبب، وتعلّق من التعلّقات والأسباب بحيث إنّي مهما حمّلتها أمراً ثقيلاً من أُمور المعاملات والعبادات ورفع أحكام العادات وإزالة الانحرافات عن أقوالها وأفعالها وحركاتها وسكناتها وأحمال الرياضات والمجاهدات لذلك تتحمّل جميع ذلك، وتقبل ذلك الحمل منّي؛ لرقّة حجبها، وإن خفّفت ساعة عنها بموجب أمر: «نفسك مطيّتك فارفق بها»[1] تتأذّى من ذلك التخفيف؛ لمّا رأت في نفسها فائدة ما حملت، وثمرة ما تحمّلت من رقّة حجاب، وذوق في التوجّه، وأداء

(١) خبر منقول عن النبي ﷺ.
[انظر: المبسوط للسرخسي ٣/٢٦٩].

العبادة، وحصول تنبّه، وإحساس بلابديّة الرجوع إلى ما ابتدىء منه وجوده، وحصول المنامات المبشّرة، والوقائع والأحوال الغريبة على خلاف ما عهدت من نفسها قبل ذلك الحمل والتحمّل.

[١٩٩] وكلّفتها لا بل كفلت قيامها بتكليفها حتّى كلفت بكلفتي

التكليف: أصله من الكلف، وهو الولوع بالشيء.

والتكلّف: ما تفعله بظهور كلف وولوع به مع مشقة تنالك في ذلك، فصار الكلفة في التعارف اسماً للمشقّة، فالتكليف هو الأمر بما يشقّ على المكلّف أوّلاً إلى أن يصير المأمور به سهلاً عليه، ويصير كلفاً به ومحبّاً له.

والقيام بالأمر هو: التعرّض لمراعاته، ومنه قوله تعالى: ﴿**كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ**﴾(١).

والكفالة: الضمان، تقول: تكفّلت بكذا، وكفلت فلاناً دخلت في ضمانه.

وضمير الهاءات راجعة كلّها إلى النفس، وذكر المصدر في تكليفها وأراد به المفعول، يعني بما كلّفتها.

والباء في قوله: بتكليفها لتعدية القيام، وفي قوله: بكلفتي لتعدية كلفت، أي أولعت به.

وإضافة الكلف والكلفة إلى المتكلم من حيث نفسه وبلسانها لا بلسان جميّعة السائر.

يقول: لمّا انتقلت النفس من أوّل درجة اللوّاميّة إلى ثانيها أمرتها بالقيام بحقوق هذا المقام من تحمّل أثقال المعاملات، وأداء العبادات، ورفع العادات، وإزالة أحكام الانحرافات، وقطع التعلّقات مع أدنى مشقّة تنالها في ذلك، لا بل ضمنت قيامها بجميع ما كلّفتها به بحيث لا يفوتها شيء من ذلك؛ وذلك لمّا قد شاهدت من شدّة ميلها إلى ذلك القيام، ورأيت من تأذّيها عند تخفيف شيء من أثقال المعاملات إلى أن آل أمري من جهة نفسي أنّ الّذي كان لها كلفة ومشقّة في القيام بها كلّفت وأولعت، أي ولعت نفسي بذلك وأحبّتها الآن، فيصدر ذلك منها بالإرادة لا بالكلفة والمشقّة.

قلت: ولمّا ذكر تعديل أوصاف حيوانيّته بصيغة تحميل الأثقال المختصّ ذلك بالحيوان.

ثمّ ذكر تعديل أوصافه المختصّة بالإنسانيّة بصيغة التكليف المختصّ بالإنسان في

(١) النساء / ١٣٥.

هذين البيتين ذكر في هذا البيت الآتي بعدهما تعديل أوصافه الرّوحانيّة الخلقيّة بصيغة التهذيب المختصّ بالرّوحانيّات.

[٢٠٠] وأذهبت في تهذيبها كلّ لذّة　　　بإبعادها عن عادها فاطمأنّت

التهذيب: التنقية من العيوب. واستعمل هذه الصيغة كثير من البلغاء في تنقية الأخلاق من عيوب الانحرافات العارضة عليها من أحكام العادات، والميل إلى اللذّات الطبيعيّة الحيوانيّة.

يقول: ولمّا اعتدلت الأوصاف الحيوانيّة كالشهوة والغضب بزوال الميول الانحرافيّة عنهما، وانتفت مطالباتها المختلفة حقّاً تارة وحظّاً أُخرى عن النفس بسبب قيام هذه العدالة بها، وسرايتها في القوّتين المذكورتين بحكم إيرادي النفس مهالك من الرياضات والمجاهدات، الّتي كان الموت أيسر بعضها.

ثمّ اعتدلت الأوصاف المختصّة بالرتبة الإنسانيّة، أعني النطق والعلم والعقل بإزالة الميل الّذي فيها إلى ما لا يعني النفس، حتّى صار نطقها لله وفي الله، وعلمها لله وبما يهديها إلى الله، وعقلها عن الله، مصروفاً فيما يقرب إلى الله، تفرّغت حينئذٍ لتهذيب الأخلاق الرّوحانيّة الملكيّة بواسطة إنّي منعت النفس كلّ لذّة كانت تلتذّ بها بحكم ميلها إلى طرف إفراط وتفريط.

مثل منع كلّ لذّة يتعلّق بميلها إلى طرف التبذير بحجّة السخاوة حتّى يقال: إنّه جواد.

أو لذّة لها متعلّقة بجمع المال وإمساكه بحجّة حفظه لوقت الحاجة.

ومثل منع النفس كلّ لذّة لها متعلّقة بالإقدام والتهوّر بحجّة الشجاعة حتّى يقال: إنّه شجاع، ومنعها عن كلّ لذّة متعلّق بالجبن؛ لميلها إلى لذّة بقاء النفس وسلامتها عن التلف وأمثال ذلك لمّا منعت النفس كلّ لذّة لها متعلّقة بالميل إلى طرف كلّ خلق روحاني وجداني معتدل بينها كالسخاء والشجاعة مثلاً اللذين ذكرت طرفهما حتّى تقيس باقي الأخلاق عليهما.

وهذا المنع للنفس عن كلّ لذّة لها متعلّقة بالميل إلى الطرفين، واذهابي تلك اللذّة عنهما إنّما كان بإبعادي النفس عن عاداتها المتعلّقة بطبيعتها وخاصّيّتها الحاصلة والعارضة عليها من مرتبة النبات والمعدن والحيوان، بل من البسائط والأركان في تنزّل وجوده وظهوره بصورة الإنسان، حينئذٍ تهذّب واعتدل ذلك الخلق، وكمل بظهور حكم وحدته وانتفاء

أحكام الكثرة عنه، فلا جرم اطمأنّت إلى التوجّه إلى عالم الوحدة بموجب خطاب: **﴿ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ﴾**[١]، وذلك بنسبة غلبة حكم الوحدة والعدالة على الكثرة، والانحراف في رتبة حيوانيّتها وإنسانيّتها وروحانيّتها وملكيّتها.

[٢٠١] ولم يبق هول دونها ما ركبته وأشهد نفسي فيه غير زكيّة

دون هاهنا نقيض فوق، ومعناه القصور عن البلوغ إلى الغاية المطلوبة، وقوله: «دونها» أي قبيل طمأنينة النفس[٢].

يقول: إنّ نفسي قبيل أن يظهر وصف طمأنيّتها لم تصر مزكّاة من وثباتها وشربها الخفي، واستراقها من الأحوال الظاهرة، أعني وصف طلب جاه ورعونة مع ركوبي أهوال الرياضات والمجاهدات والمكابدات في رفع عاداتها، ومنعها عن لذّاتها المتعلّقة بأحكام انحرافاتها؛ فإنّي أشهدها في عين تلك الأحوال غير مزكّاة؛ فإنّها تثبّ أحياناً في عين تلك الأهوال، وتسترّق رعونة باصطبارها وتحمّلها تلك المشاق، وتميل إلى إظهار ذلك، فأحسّ بوثوبها، وأسدّ ثلمة رعونتها، وهكذا كان شأني إلى أن بلغت رتبة الاطمئنان.

وحينئذٍ استراحت عن التكليفات، وذهبت لذّاتها المتعلّقة بالميل إلى أحكام انحرافاتها بالكلّيّة، فعادت عبادتها الصادرة عنها بأدنى كلفة ومشقّة عبودة ذاتيّة لا مشقّة يلحقها، ولا أذيّة تنالها في أدائها، مثل النفس الظاهر من المتنفّس لا يجد فيه كلفة، بل يستريح من مشقّة ضيق الصدر وحرارة القلب.

[٢٠٢] وكلّ مقام عن سلوك قطعته عبوديّة حقّقتها بعبودة

العبوديّة: إظهار التذلّل لمن يستحقّه مع تكلّف في ذلك.

والعبادة: ما به يكون ظهور التذلّل بتكلّف من فعل، أو قول، أو غيرهما.

والعبودة: ظهور ذلّتك لك عند ظهور عزّة من له العزّة الذاتيّة عندك، وفي مقابلتك، فكان

---

(١) الفجر / ٢٨.

(٢) وفي المشارق: «قوله: دونها، أي قبيل تمام تهذيبها وبلوغها درجة الاطمئنان، حذف المضاف وأُقيم المضاف إليه مقامه».

ظهور الذلّة منك بالذات والطبع لا بالتكلّف والحمل.

يقول: لمّا ظهر وصف الاطمئنان من نفسي بظهور أثر العدالة والوحدة القلبيّة فيها نظرت في نفسها فرأتها من جهة خلقيّتها في غاية ذلّة الاحتياج إلى موجدها، وإمداده بالوجود إيّاها، وأنّه لو انقطع ذلك المدد عنها بواسطة سبب أو بلا واسطة لتلاشى تركيبها، وفنى عينها، وعين مظهرها، فبدت نفسها وعينها المخلوقة في عينها في غاية الذلّة والعجز والفقر، وبدا لها أن موجدها الّذي هو عين الوجود ومنبع فيضانه وجوده من ذاته لا من غيره، فكانت العزّة والغنى ذاتيّة له كما أنّ الذلّة والحاجة والفقر ذاتيّ لها، أعني للنفس، فتحقّقت النفس حينئذٍ بسبب هذا النظر والمعرفة بحقيقة العبودة، الّتي هي ظهور الذلّ الذاتي الّذي للعبد له عند ظهور العزّ الذاتي الّذي لمولاه.

ولمّا تحقّقت النفس بحقيقة العبودة بحيث تظهر ذاتها في أداء حقوق أوامر سيّدها منها بالذات والطبع بلا كلفة كما يظهر النفس من المتنفّس عبرت النفس بعد هذا التحقّق على جميع المقامات، الّتي قطعتها عن سلوك، فكلّ مقام أدّت حقوقه بصورة العبوديّة عن تكلّف، وربّما بقي شيء منها ما حقّقته بالعبوديّة، أعني ما أدّت حقوقه تماماً ما لخفائه وحكم الكلفة الّتي كانت تصحبها حالتئذٍ حقّقتها بحكم العبودة الّتي لا كلفة فيها، وظهرت خفايا ذلك المقام بحكم استقصاء أثر العبودة ذلك حتّى كمل تحققها بالمقامات جميعها لذلك، وتكاملت هي بذلك.

[٢٠٣] وكنت بها صبّاً فلمّا تركت ما أُريد أرادتني لها وأحبّت

وكنت إلى الآن عاشقاً، أعني بحضرة المحبوب الحقيقي ومحبّاً إيّاها، وما حملني على ما قلت من ركوب الأهوال والأخطار إلّا عشقي ومحبّتي، فلمّا تركت لأجل حبّها وطلبها إرادة نفسي وهواها أرادتني تلك الحضرة لها وخصّصتني بقربها، وأحبّتني فصرت محبوباً لها.

[٢٠٤] فصرت حبيباً بل محبّاً لنفسه وليس كقولٍ مرّ نفسي حبيبتي

الحبيب هاهنا: فعيل بمعنى مفعول.

وبل إضراب عن الأوّل على معنى أن قوله: «فصرت حبيباً» يؤذن وينبىء أنّ المحبّ غير المحبوب، فأضرب عن هذا المفهوم، وقال: «بل محبّاً لنفسه»، أعني لعين ذاته بحيث لم يكن

المحبّ والمحبوب إلّا أنا بسبب فناء إنّيتي المجازيّة عنّي، وبقائي ببقاء تلك الحضرة وبإنّيتها، الّتي هي عين الوجود الظاهر والباطن، ولما مرّ قبل هذا قولي: «وإنّي الّتي أحببتها لا محالة»[1] ليس هذا الّذي قلت الآن مثل ذلك الّذي مرّ؛ لأنّ الّذي مرّ كان مشهودي عين الوجود الظاهر، فشاهدت تعيّنات ذلك الوجود الظاهري، وتنوّعات ظهوره، طالبة وعاشقة لعين الوجود الظاهر، الّذي هو منبعها وأصلها وكلّها، وشاهدت ذاتي من جملة تلك التعيّنات راجعة إلى أصلها وكلّها، الّذي هو عين الوجود الظاهري الواحد، ومتحقّقة به بحكم إيصال الحبّ المضاف إلى نفسي عيني المتعيّن بعينه المطلق، فكنت حالتئذٍ محبّاً من حيث التعيّن، ومحبوباً من حيث الإطلاق، أعني إطلاق الوجود الظاهري وجمعه لتعيّناته، والآن على عكس ذلك؛ لأنّ المشهود الآن عين الوجود الباطني وأشاهد ذاتي شأناً من شؤون تلك الحضرة، وأُشاهد ذلك الشأن عين تلك الحضرة بلا مغايرة وغيريّة، وأُشاهد أنّ عين الذات محبّ لظهور شؤونه بصور متنوّعة بموجب: «فأحببت أن أُعرف»؛ فإنّي الآن محبّ من حيث التجلّي الباطني الجامع لجميع شؤونه، ومحبوب من حيث شأن من الشؤون، الّذي هو عين ذلك التجلّي الجامع؛ لتحقّقي بتلك الحضرة الجامعة، فليس قولي الآن: أنا محبّ لنفسه كقولي فيما مرّ: نفسي محبوبتي؛ لمّا ذكرت من الفرق.

[٢٠٥] خرجت بها عنّي إليها فلم أعد إليّ ومثلي لا يقول برجعة

يقول: لمّا أدركتني عناية مدد حضرة المحبوب وهدايته الخاصّة المعنيّة بقوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ ٱهْتَدَوْا**﴾[2] يعني قبلوا الهداية العامّة الإيمانيّة بقابليّتهم الأصليّة، وأقبلوا بكلّيّة باطنهم إليها، حينئذٍ زادهم هدى اختصاصيّة من مقام الإحسان.

وأتاهم تقواهم: يعني أعطاهم تقوى نفوسهم، بأن جعلوا حكم وحدتها القلبيّة الباطنة فيها وقاية تصونها عن التلبّس بآثار الانحرافات المبعّدة إيّاها عن جناب موجدها خرجت بها عن أنانيّتي المجازيّة وأوصافها المعرضة للهلاك والفناء بموجب: ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ**﴾[3]

---

(١) تقدّم في البيت رقم (١٦١).

(٢) محمّد ﷺ / ١٧.

(٣) القصص / ٨٩.

إلّا حضرة المحبوب. ووجهها المتّصف بالدوام والبقاء، المعني بقوله: ﴿إِلَّا وَجْهَهُ﴾[(١)]، ومثلي المعتنى به والمهدي إليه هداية خاصّة حتّى خرج بها من الفاني إلى الباقي لا يقول بالرجوع إلى ما خرج عنه، أي لا يعتقد ذلك، يعني كانت أنانيّتي وجميع أوصافها الّتي خرجت عنها متّصفة بوصف الجزئيّة، وقابليّة الظهور بصورة الانحراف والخلل والزلل والخطأ والنسيان والزيغ والطغيان، وجميع طرق النقصان في القول والفعل والرؤية والسماع، فخرجت عن تلك الأنانيّة وأوصافها الموصوفة بهذه النقائص والرذائل إلى حضرة هي منبع الكلّيّة والوحدة والعدالة والتماميّة، ولزوم الاستواء والإصابة والحضور، وجميع أصناف الكمال، فلم ارجع أن قدّر رجعتي من الجمع إلى التفرقة إلى مثل هذه الأنانيّة وأوصافها الأصليّة المتّصفة بهذه النقائص قولاً وفعلاً ورؤيةً وسماعاً، بل ارجع متّصفاً بجميع أوصاف الكمال، ومنصبغاً بآثار أوصاف تلك الحضرة الكماليّة، وسراية حكم كمالتها[(٢)] في صفاتي الأصليّة، فلم اسمع في عالم التفرقة، ولم أر ولم أقل ولم أفعل إلّا صواباً وحقّاً، وما يتضمّن كمالاً وحكمة بعون الله وعنايته وهدايته.

[٢٠٦] وأفردت نفسي عن خروجي تكرّماً فلم أرضها من بعد ذاك لصحبتي

الإفراد: جعل الشيء منفرداً عن ما كان مزدوجاً به.

وتكرّماً: أي إظهاراً للشرف والسؤدد، وهو مفعول له متعلّق بأفردت.

وضمير الهاء في لم أرضها يرجع إلى النفس، وذاك إشارة إلى اتّصاف النفس بوصف الخروج.

والفاء للسببيّة.

يعني: صار عدم رضائي لصحبتي النفس بعد اتّصافها وازدواجها بوصف الخروج المذكور سبباً لإفراد نفسي عن ذلك الوصف.

يقول: ولمّا خرجت عن أنانيّتي وصفاتها الناقصة إلى حضرة المحبوب صارت نفسي

(١) القصص / ٨٩.

(٢) هكذا في الأصل، ولعلّه: كمالاتها.

بعد أن جرّدتها عن أوصافها العارضيّة والأصليّة مزدوجة بوصف هذا الخروج عنّي، ومتكثّرة به، ولم أرض أن تكون نفسي تصحبني مع هذا الازدواج والاتّصاف بوصف الكثرة؛ لأنّ أثر الكثرة حجاب على حقيقة الوحدة، الّتي هي من أخصّ خواصّ الحضرة المحبوبيّة، فصار عدم رضائي لصحبتها بوصف ازدواجها المذكور سبباً حاملاً لي على أن أفردت نفسي عن وصف الخروج وازدواجه مع نفسي؛ لأجل إظهار شرفي وسؤددي بواسطة سراية أثر من وحدة الحضرة المحبوبيّة فيّ بحيث منعتني تلك السراية عن الرضا بصحبة النفس مع اصطحابها أثراً من الكثرة.

[٢٠٧] وغيّبت عن إفراد نفسي بحيث لا يزاحمني إبداء وصفٍ بحضرتي

يقول: ولمّا تحقّق بموجب: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمجاهِدِينَ مِنْكُمْ﴾[١] صدق قصدي، وثبات عزمي في جهاد النفس، وقمع أحكام كثرة الأوصاف، وأنّه لايتحقّق فنائي عن تلك الأحكام بالكلّيّة إلّا بعناية الحضرة المحبوبيّة على ما أشارت إلى ذلك بقولها: «ولم تفن ما لا تجتلى فيك صورتي»[٢] استقبلتني تلك الحضرة بعنايتها ومحبّتها، وأظهرت فيّ أثراً من تجلّياتها حتّى غلبت عليّ وعلى جميع أوصافي، وغيّبتي بها عن وصف إفراد نفسي، وعن جميع ما يمكن أن يزاحمني بوصف كثرته عند تحقّقي بحقيقة الوحدة بحيث لا يظهر بحضرتي، أي بحضوري مع حقيقة الوحدة شيء من آثار الكثرة، وإبداء وصف ينبىء عن أثر ما من الكثرة أصلاً حتّى صرت فريداً عن الأغيار، وحيداً بالتحقّق بوحدانيّة الواحد القهار.

قلت: وبعد أن تخلّص من آثار الكثرة والقيود تخصّص بأنوار الوحدة وإطلاق البقاء ببقاء حضرة الرّحمن القريب الودود شرع في ذكر تفصيل ما تحقّق به من الحضرات الظاهريّة والباطنيّة والجمعيّة بينهما؛ ليكون معرفة ذلك مهيّجاً وباعثاً للمريدين على صحّة السير، والثبات على ترك المرادات.

---

(١) محمّد ﷺ / ٣١.

(٢) تقدم في البيت رقم: (٩٨).

[٢٠٨] وها أنا أُبدي في اتّحادي مبدئي وانهي انتهائي في تواضع رفعتي

يقول: لمّا تحقّقت بمقام الكمال والوحدة والبقاء الحقيقي، ووصلت إلى رتبة الاتّحاد، المشتملة على مبدأ ووسط ونهاية كانت رتبتي أعلى من أن أُخاطب المحجوبين الناقصين النازلين في درجة الخلقيّة المتّصفين بأحكام الحيوانيّة أو البشريّة أو الملكيّة، اللهمّ إلّا أن اتنزّل بإذن خاصّ على وفق موافقة: «**ينزل الله كلّ ليلة إلى سماء الدنيا فيقول: هل من سائل؟**»(١). هل من مستغفر من رفعة مقامي ومنزلتي إلى تواضع مضاف إلى تلك الرفعة بحكم الموافقة. فأُظهر مبدئي في اتّحادي ووسطى ومنتهائي فيه؛ ليكون ذلك البيان سبباً لمزيد داعية، وقوّة انبعاث، وصّحة توجّه للطالبين المسترشدين فيما هم فيه من الشوق والطلب، إمّا مبدأ ذلك فما أذكره في هذه البيت، وهو قوله:

[٢٠٩] جلت في تجلّيها الوجود لناظري ففي كلّ مرئيٍّ أراها برؤيتي

جلت: من جلوت العروس إذا كشفت عن وجهها.

والمصدر في قوله: برؤيتي مضاف إلى المفعول.

يقول: لمّا تحقّقت بحقيقة العبوديّة، ثمّ بالعبودة حتّى صرت عبداً محضاً ليوجد ميلي بوصف الذلّة إلى عزّة حضرة محبوبي ظهر لذلك حقيقة قلبي الوحداني الاعتدالي، الّذي كان كامناً في باطني نفسي وروحي من بين اجتماعهما واجتماع أحكامهما الراجعة من وصف

---

(١) «روى إبراهيم بن محمود قال: قلت للرضا عليه السلام: يا ابن رسول الله ما تقول في الحديث الّذي يرويه الناس عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «إنّ الله تبارك وتعالى ينزل في كلّ ليلة جمعه إلى سماء الدنيا؟

فقال عليه السلام: لعن الله المحرّفين الكلم عن مواضعه، والله ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك، إنّما قال عليه السلام: إنّ الله تبارك وتعالى ينزل ملكاً إلى سماء الدنيا كلّ ليلة في الثلث الأخير وليلة الجمعة في أوّل الليل فيأمره فينادي:

هل من سائل فأعطيه؟

هل من تائب فأتوب عليه؟

هل من مستغفر فأغفر له؟

يا طالب الخير أقبل، ويا طالب الشر أقصر.

فلا يزال ينادي حتّى يطلع الفجر، فإذا طلع الفجر عاد إلى محلّه من ملكوت السماء.

حدثني بذلك أبي عن جدي عن آبائه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم».

[انظر: من لا يحضره الفقيه ٤٢١/١، وغيره].

الكثرة والانحراف إلى الوحدة والاعتدال كاجتماع الزوج مع الزوجة، وظهور الولد من بينهما، ومن جهة كوني عبداً مذلّلاً لعزّة مولاي.

وتعيّن هذا القلب التقي من جميع أحكام الانحرافات، النقي من أحكام كثرة النعوت والصفات، الوادع: أعني ذا خفض وراحة، وأمن من حكم مجاذبات الأطراف، ومطالبات ظهور آثار الأوصاف، صار هذا القلب بموجب ما أخبرنا على لسان الصادق الصّدوق بقوله: «ما وسعني أرضي ولا سمائي، ووسعني قلب عبدي التقي النقي»، الوادع مجلى تجلّي حضرة محبوبي ومنصّته، وحينئذٍ أظهرت تلك الحضرة في ذلك التجلّي في قلبي عين الوجود الرّحماني الظاهري الوحداني لناظر عيني الظاهر؛ لكون تلك الحضرة بحكم ذلك التجلّي الظاهر في قلبي قد صارت عين بصري المودع في ظاهر ناظري، فبعين ذلك التجلّي الوجودي الظاهري نظر ناظري، فأدرك ذلك الوجود الظاهري فرأى انبساطه عامّاً شاملاً فيضه جميع ما أدركه ناظري، فرأى عيني وتشخّصي عين ذلك الوجود العام الشامل مندرجاً تشخّصي وتشخّص كلّ ما أدركه ناظري وتعيّنه وكثرته في وحدة هذا الوجود الواحد الظاهر ومغلوباً فيه.

وبدا لي أيضاً أنّ هذا الوجود الواحد الظاهر لناظري هو عين ذلك التجلّي الحاصل في قلبي، الّذي سار سمعي وبصري ولساني ويدي حتّى اسمع به وابصر به وانطق به وابطش، فلا جرم أُشاهد في كلّ مرئى يراه ناظري عيني وحقيقتي، الّذي هو عين الوجود الظاهري، وبهذه المشاهدة أُشاهد حضرة محبوبي الّتي هي عين الوجود أيضاً، فبرؤيتي نفسي في كلّ شيء أرى عين تلك الحضرة فيه؛ فإنّها عيني بلا مغايرة، وذلك معنى قوله: «ففي كلّ مرئيٍّ أراها برؤيتي».

وقد أفاد بعض العلماء المحقّين المحقّقين بعد إثبات معنى هذا البيت أنّه إنّما قال: أراها برؤيتي حتّى يخرج منه الرؤيا، يعني: ففي كلّ مرئيٍّ أرى تلك الحضرة برؤيتي الحسّيّة في يقظتي لا بالرؤيا المختصّة بالنوم[1].

---

(١) إلى هنا انتهى المجلّد الأوّل من كتاب منتهى المدارك، و سيأتي إن شاء الله تعالى شرح البيت (٢١٠) في المجلد الثاني وقد استغرق تحقيق هذا المجلّد سنة كاملة، والحمد لله ربّ العالمين.

فهرس الموضوعات

الأصل الأوّل

في ذكر رتب الذات، وتعيّن الأسماء منها والصفات

الأصل الثاني
في ذكر أحكام مرتبة الأرواح، وعالم الملكوت

الأصل الثالث

في ذكر تعيّن عالم المثال، ومرتبة الأجسام إلى تكوّن صورة آدم

الأصل الرابع

في مراتب الإنسان، وأطواره، وأحواله، وكيفية رجوعه إلى مرجعه ومآله

قال العارف ابن فارض :

و أوضح بالتأويل ما كان مشكلاً   عليٌّ بعلمٍ ناله بالوصيّة

قال العارف الفرغاني :

و كذا هذا البيت مبتدأ محذوف الخبر تقديره : و بيان عليّ - كرّم الله وجهه - و إيضاحه بتأويل ما كان مشكلاً من الكتاب و السنّة بواسطة علم ناله، بأن جعله النبيُّ صلى الله عليه وآله وصيّه، و قائماً مقام نفسه بقوله :«من كنت مولاه فعليٌّ مولاه» و ذلك كان يوم غدير خُمٍّ على ما قاله - كرّم الله وجهه- في جملة أبيات منها قوله:

و أوصاني النبيُّ على اختياري   لأمّته رضاً منه بحكمي
و أوجب لي ولايَتَهُ عليكم   رسول اللهِ يومَ غديرِ خُمّ

و غدير خمّ ماء على منزل من المدينة على طريق يقال له الآن طريق المشاة الى مكّة. كان هذا البيتان بالتأويل بالعلم الحاصل بالوصيّة من جملة الفضائل التى لا تُحصى خصّه بها رسول الله صلى الله عليه وآله فورثها- عليه الصلاة والسلام-

مطبوعات دینی
خیابان ارم/پلاک ۲۸۵
تلفن: ۷۷۴۲۸۴۷ - ۲۵۱
مراکز پخش: کتابسرای اشراق
قم/خیابان ارم/پاساژ قدس/پلاک ۸۶
تلفن: ۷۷۴۴۶۵۰ - ۲۵۱
www.Eshraqco.com
Email:info@eshraqco.com